Saat auf Hoffnung

Vierteljahrsschrift für das Gespräch
zwischen Christentum und Judentum

begründet von FRANZ DELITZSCH

Im Auftrage
des
Institutum Judaicum Delitzschianum
und in Verbindung mit
Joachim Jeremias, Hans Kosmala und Albrecht Oepke

herausgegeben
von

Otto von Harling und Karl Heinrich Rengstorf

(Alle Rechte vorbehalten)
Nachdruck, auch auszugsweise, nur mit Genehmigung der Schriftleitung

1950 73. Jahrgang Heft 1

Schriftleitung: Professor D. Karl Heinrich Rengstorf, (21a) Münster (Westfalen), Hittorfstraße 30.

Manuskripte, sowie Mitteilungen und Besprechungsexemplare sind nur an diesen einzusenden.

Bezugspreis: jährlich DM 6,— für 4 Hefte im Umfang von mindestens 12 Bogen.

Bezug zunächst nur unmittelbar durch den Wilhelm Schmitz Verlag, (16) Gießen, Johannesstraße 4.

Für Bezieher im Auslande (einschl. Porto) England 12 Schilling, Holland 7,50 Gulden, Norwegen 13 norw. Kronen, Schweden 10 schw. Kronen, Schweiz 7,50 schw. Franken, USA. 2 Dollars oder Gegenwert.

Inhaltsverzeichnis

Zum Geleit. Von Otto von Harling, Eversen 1

Aufsätze:

Warum sind die Juden in der Welt? Von Karl Heinrich Rengstorf, Münster (Westf) 3

Albert Einstein als Glied der jüdischen Gemeinde. Von Gerhard Jasper, Bethel 20

Stimmen aus dem Judentum:

Das neue Sanhedrin. Von Schalom Ben Chorin 33

Eine jüdische Stimme zu Franz Werfels „Das Lied von Bernadette" 36

Kirche und Judentum:

I. Assenheimer Erklärung vom 21. 1-0. 1947 40

II. Ein Wort zur Judenfrage des Bruderrates der Evangelischen Kirche in Deutschland 41

III. Erste Vollversammlung des Ökumenischen Rates der Kirchen, Amsterdam 1948: Bericht der Kommission IV b 44

a) Englischer Text: The Christian Approach to the Jews

b) Deutscher Text: Die christliche Haltung gegenüber den Juden

Fortsetzung auf der 3. Umschlagseite

Saat auf Hoffnung

Vierteljahrsschrift für das Gespräch
zwischen Christentum und Judentum

begründet von FRANZ DELITZSCH

Im Auftrage
des
Institutum Judaicum Delitzschianum
und in Verbindung mit
Joachim Jeremias, Hans Kosmala und Albrecht Oepke

herausgegeben
von

Otto von Harling und Karl Heinrich Rengstorf

73. Jahrgang

Gießen 1950
Kommissionsverlag: Wilhelm Schmitz Verlag

BR
1640
A1
S23
1950

Inhaltsverzeichnis.

Aufsätze:

Harling, Otto von: Zum Geleit 1
Harling, Otto von: Erinnerungen an Jechiel Lichtenstein 163
Jasper, Gerhard: Albert Einstein als Glied der jüdischen Gemeinde 20
Jasper, Gerhard: Der Nazarener. Bemerkungen zu Schalom Asch's Jesusbuch . . . 168
Oppler, Friedrich: Über den Begriff „Jüdisches Volk" 103
Pechel, Rudolf: Judentum, Christentum, Abendland . 65
Rengstorf, Karl Heinrich: Warum sind die Juden in der Welt? 3
Rengstorf, Karl Heinrich: Israel und die Kirche im Lichte der Bibel 80
Rengstorf, Karl Heinrich: Judenchristentum heute . 145
Taube, Otto Freiherr von: Was geht das neue Israel uns Christen an? 96

Stimmen aus dem Judentum:

Ben-Chorin, Schalom: Das neue Sachedrin 33
Ben-Chorin, Schalom: Der Opferaltar von West Olive 173
Buber, Martin: Hier wo man steht 119
Meysels, Th. F.: Laienmission in Jerusalem 171
(R., M.): Keine Kollektivschuld Deutschlands . . . 124
(Schalit, Levi): Eine jüdische Stimme zu Franz Werfels „Das Lied von Bernadette" 36
Unger, Immanuel: Wer ist ein Jude? 175
Zeitlin, Leon: Einsicht und Versöhnung 121

Kirche und Judentum:

I. Assenheimer Erklärung vom 21. 10 1947 . . . 40
II. Ein Wort zur Judenfrage des Bruderrates der Evangelischen Kirche in Deutschland 41
III. Erste Vollversammlung des Ökumenischen Rates der Kirchen, Amsterdam 1948: Bericht der Kommission IV b 44
a) Englischer Text: The Christian Approach to the Jews.

b) Deutscher Text: Die christliche Haltung gegenüber den Juden.

VI. Antwort des Jüdischen Weltkongresses auf die Entschließung von Amsterdam 50

V. Kirche und Wiedergutmachung. Von Propst D. Grüber 51

VI. Beschluß des Deutschen evangelischen Ausschusses für Dienst an Israel vom 1. 3. 1950 zur Frage der jüdischen Friedhöfe 52

VII. Entschließung der Teilnehmer an der 2. Studientagung „Kirche und Judentum" in Kassel vom 3. 3. 1950 52

VIII. Erklärung der in Berlin-Weißensee vom 23. bis 27. April 1950 versammelten Synode der Evangelischen Kirche in Deutschland 53

IX. Die Judenfrage und ihre christliche Beantwortung. Von Karl Barth 126

X. Tagung der Evangelischen Akademie in Tutzing (1.—3. November 1949) 131

XI. 2. Studientagung über „Kirche und Judentum" (27. 2.—3. 3. 1950 in Kassel) 131

XII. Betreuung jüdischer Friedhöfe 181

XIII. Hilfe für „Büro Grüber" 182

Aus der Arbeit des Institutum Judaicum Delitzschianum.

Fündling, Ludwig: Franz Delitzsch-Vorlesungen 1950 56

Mennemeier, Franz Norbert: Martin Buber in Münster 179

Rengstorf, Karl Heinrich: Der Wiederbeginn der Arbeit nach 1945 53

Rengstorf, Karl Heinrich: Die Zeit seit der Währungsreform 134

Sprenger, Hans: Franz Delitzsch-Vorlesungen 1951 . 178

Nachrichten. 136, 183

Bemerkungen des Herausgebers zum 1. Heft . . . 59

zum 2./3. Heft 144

zum 4. Heft 192

Buchbesprechungen.

Andrén, Greta: Ein Brief Christi (O. v. Harling) . . 60

Behrend-Rosenfeld, Else R.: Ich stand nicht allein. (H. Weber) 61

Buber, Martin: Die Erzählungen der Chassidim. (K. H. Rengstorf) 140

Goldstein, Bernard: Die Sterne sind Zeugen. (K. H. Rengstorf) 142

Grolle, J. H.: Gesprek met Israel. (B. G. Locher) . . 189

Guttmann, Bernhard: Das Ende der Zeit. (G. Jasper) 188

Harling, Otto von: Bedeutsame Stunden und Begegnungen in meinem Leben (K. H. Rengstorf) . . . 142

Ich war ein Mensch wie Du! (K. H. Rengstorf) . . . 191

Im Tal des Todes. (K. H. Rengstorf) 191

Die Juden und wir Christen. (K. H. Rengstorf) . . . 190

Kafka, Franz: Der Prozeß (K. H. Rengstorf) 144

Kafka, Franz: Das Schloß. (K. H. Rengstorf) 192

Oppler, Friedrich: Judenfrage und Welt von heute. (K. H. Rengstorf) 189

Pessach-Buch 5706—1946. (K. H. Rengstorf) 62

Rundbrief zur Förderung der Freundschaft zwischen dem Alten und Neuen Gottesvolk. (K. H. Rengstorf) . . 190

Schoeps, Hans Joachim: Jüdisch-christliches Religionsgespräch in neunzehn Jahrhunderten. 2. Aufl. (K. H. Rengstorf) 191

Werfel, Franz: Das Lied von Bernadette. (E. Haenchen) 143

The Wiener Library Catalogue, Series No. 1: Books on Persecution, Terror, and Resistance in Nazi Germany (K. H. Rengstorf) 63

Wilkinson, John: Was hat Gott mit den Juden vor? (W. Holsten) 187

Zum Geleit!

Von Missionsdirektor i. R. D. Otto von Harling,
Eversen über Celle.

„Wünschet Jerusalem Glück!
Es möge wohlgehen denen, die dich lieben!"
Ps. 122, 6.

Im Oktober 1935 richtete ich in meiner Eigenschaft als Missionsdirektor des Ev.-luth. Zentralvereins für Mission unter Israel ein Abschiedswort an unsere Missionsfreunde, das ihnen die Mitteilung von der Auflösung des Zentralvereins bringen mußte. Ich bat die Missionsgemeinde, das Bewußtsein der christlichen Verantwortung für Israel festzuhalten und bei anderen Christen das Gewissen dafür zu schärfen, und sprach zum Schluß die Gewißheit aus, daß Gottes Verheißungen über Israel nicht hingefallen seien, wenn auch unserm Wirken nach dem Willen Gottes einstweilen ein Ende bereitet sei.

Das Wörtlein „einstweilen" hat damals den Ärger und den Spott der Feinde hervorgerufen, die sich vermaßen, mit ihrem als „ewig" gepriesenen Reiche dem jüdischen Volke und mit ihm der Mission unter Israel für immer ein Ende bereitet zu haben. Nun, da dies Reich in Strömen von Blut und Tränen untergegangen ist, konnte nach einem Jahrzehnt, im Oktober 1945, unsere Arbeit wieder zum Leben erweckt werden. Das ist von dem Herrn geschehen und ein Wunder vor unseren Augen!

Mir ist es vergönnt, nicht bloß diese Freude in meinem hohen Alter noch zu erleben, sondern auch mit der geringen Kraft, die mir geblieben ist, noch einmal Hand an das Werk zu legen, das meine Lebensaufgabe war: um die Liebe des Christenvolkes zu Israel im Geiste Christi zu werben und um der Liebe Christi willen, im Gehorsam gegen den Willen des Herrn und im Vertrauen auf seine Verheißungen, die Arbeit in dem verwüsteten Weinberg Israels wiederaufzunehmen, soweit uns Gott die Möglichkeit dazu gibt. Wir helfen damit zugleich, daß der Fluch von uns genommen werde, den unser Volk durch seine grauenvolle Schuld an Israel auf sich geladen hat.

In Deutschland stand die Wiege der Judenmission, und unserer Kirche waren von jeher geistesmächtige und bahnbrechende Zeugen des Evangeliums unter Israel geschenkt — Männer wie A. H. Francke, Graf Zinzendorf, der unvergleichliche Stephan Schulz und der Vater unserer neueren Judenmission, Professor Franz Delitzsch —, wie sie denn auch unter ihren Gliedern immer eine stattliche Reihe jüdischer Bekenner gezählt hat, darunter nicht wenige, die auf Kanzeln und Lehrstühlen an ihrem Bau in Segen mitgewirkt haben.

Wir haben zur Genüge erfahren, daß man sich Fluch oder Segen an dem alten Gottesvolke holen kann. Gott hat dies Volk erwählt und läßt es nicht untergehen, weil seine Gnade sich an ihm verherrlichen will, mag auch die Sünde der Menschheit gerade in ihm so mächtig geworden sein, daß sie eben durch dies Volk den Sohn Gottes an das Kreuz bringen mußte. Seitdem lastet Gottes Hand ganz besonders schwer auf Israel. Wenn aber Menschen ihm fluchen oder es gar vernichten wollen, so ziehen sie den göttlichen Fluch auf sich selbst herab. Wer es aber segnet und ihm den Zugang zur Gnade Gottes in Christo öffnen möchte, der wird selbst gesegnet.

Das bezeuge ich am Ende eines Lebens, das dem Dienste Christi an Israel geweiht war. Und so grüße ich im ersten Heft unserer nach fünfzehnjähriger erzwungener Unterbrechung wiedererscheinenden Zeitschrift „Saat auf Hoffnung“ alle alten und neuen Freunde des Dienstes der Kirche an Israel, zu dem ich einst in meiner Jugend berufen wurde, der die Liebe und die Freude meiner Mannesjahre gewesen ist und dem ich mich nun noch einmal mit meinen letzten Kräften hingeben darf:

Friede über Israel!

Warum sind die Juden in der Welt?*)

Von Professor D. Karl Heinrich Rengstorf,
Münster (Westf.)

Warum sind die Juden in der Welt? Das ist eine Frage, die keineswegs erst in unserer Zeit aufgebrochen ist. Zwar entzieht es sich unserer Kenntnis, wann man sie zum ersten Male gestellt hat. Aber wir wissen doch immerhin, daß sie nun schon seit vielen Jahrhunderten umgeht. Mit Sicherheit steht sie bereits hinter den Zeugnissen des antiken Antisemitismus, die wir besitzen und die zeitlich zum Teil noch in die vorchristliche Zeit gehören; sicher hat sie aber auch seit der Judenemanzipation infolge der französischen Revolution durch den Rassenantisemitismus eine kräftige und weitgreifende Belebung erfahren; und vor allem kann darüber kein Zweifel bestehen, daß sie heute eine Weltfrage geworden ist.

Wenn unsere Frage heute so verbreitet ist, so liegt das selbstverständlich daran, daß die Judenfrage selbst heute eine Weltfrage ist. Die Judenfrage hat ja längst aufgehört, nur die Völker anzugehen, in deren Mitte mehr oder weniger zufällig Juden leben. Die Frage, was es mit den Juden ist und was aus ihnen werden soll, ist vollends nach der Entstehung eines modernen jüdischen Staates in Palästina zu einem der schwierigsten Probleme der Weltpolitik geworden, und alles deutet darauf hin, daß sie es auf lange Sicht bleiben wird. Die Judenfrage wäre eine Frage, die die ganze Welt angeht, auch ohne die Not und ohne das furchtbare Elend, die in den letzten Jahren durch die Verfolgungen unter Hitler über das Judentum hereingebrochen sind. Doch haben diese Ereignisse in einem hohen Maße und in einem schwer zu überschätzenden Grade dazu beigetragen, die Judenfrage in der Weise zu einer Weltfrage zu machen, wie sie heute vorliegt, nämlich zu einer Frage, von deren Lösung der künftige Gang der Weltgeschichte sehr weitgehend abhängig sein dürfte.

Warum sind die Juden in der Welt? So fragen sich deshalb heute völlig richtig die Menschen überall da, wo

*) Nach einem 1948 in Neuendettelsau, München, Hannover und Männedorf (Zürich) gehaltenen Vortrage.

der Ablauf der Ereignisse aufmerksam und nachdenklich verfolgt wird. Niemand, der einsichtig ist, wird bezweifeln, daß das Judentum der Menschheit manchen wichtigen Dienst getan hat und daß hervorragende Juden erhebliche Beiträge zur Entwicklung der modernen Kultur und Zivilisation geleistet haben. Aber darum wird die Frage nur umso brennender, welchen Sinn dies merkwürdige Volk erfüllt, über dem die Welt nicht zur Ruhe kommt. Ist die Unruhe, die von ihm — und zwar von jeher — ausgeht, überhaupt eine fruchtbare Unruhe? Uns ist noch in lebhafter Erinnerung, daß der moderne Antisemitismus das mit Nachdruck verneint und daß seine Wortführer in Deutschland daraus sogar die Folgerung gezogen haben, eine vollständige Vernichtung des Judentums würde eine wichtige, wenn nicht die wichtigste Voraussetzung für die Schaffung des Friedens unter den Völkern sein. Gerade uns sollte deshalb auch deutlich sein, daß sich, nachdem ihr Versuch, die Judenfrage mit brutaler Gewalt zu lösen, mißglückt ist — und wir meinen, daß er mißglücken mußte —, die Frage, die sie aus der Welt zu schaffen versuchten, nun nur umso nachdrücklicher stellt.

Die Frage nach dem Sinn des Judentums stellt sich aber nicht bloß der Welt, sondern auch den Juden selbst. Mit neuem Ernst wird überall in der Judenschaft um eine Antwort auf die Frage nach dem Sinn ihres Daseins gerungen, nicht zuletzt unter dem Gesichtspunkt, weshalb es bei aller Verfolgung durch die Jahrhunderte hin immer noch Juden gibt. Hier spitzt sich unsere Frage zu zur Frage nach dem Sinn eines unerhört schweren Schicksals: Wo liegt der Grund dafür, daß dies Volk nicht untergeht und sich auch nicht selbst auflöst, obwohl es doch für seine Glieder so viel leichter wäre, nicht mehr als geschlossene Gemeinschaft da zu sein und es hinter sich zu haben, beständig durch feindliche Rede und blutige Tat in Frage gestellt zu werden?

Nach der Welt und nach den Juden selbst fragen endlich aber auch die Christen nach dem Sinn der Juden in der Welt. Man wird sagen dürfen, daß erst in ihrer Frage die Sache, um die es geht, das ganze Gewicht gewinnt, das ihr eignet. Denn wenn wir Christen nach dem Sinn einer Erscheinung fragen, dann fragen wir nach ihr vor Gott, ja dann fragen wir Gott selbst ihretwegen. Bei unsere Frage

geht es nun aber um eine geschichtliche Erscheinung, die überlebt zu sein scheint und die doch nicht verschwindet. Unter uns Christen bedarf es keines Wortes darüber, daß die Juden ihren festen Platz in der Geschichte Gottes mit der Welt haben. Sie sind das Volk der göttlichen Erwählung und das Volk der göttlichen Verheißung, von Uranfang her dazu bestimmt, daß aus ihrer Mitte das Heil für die Welt komme. Aber ist das Heil aus ihrer Mitte denn nicht erschienen? Und so stellt sich unsere Frage hier in der Form: Warum sind noch immer Juden in der Welt, auch nachdem Jesus Christus als der Sohn Abrahams und der Sohn Davids zum Heil aller Völker geboren, gekreuzigt und auferweckt ist? Warum kommt dies Volk nicht zur Ruhe, nachdem es seine Bestimmung, der Welt das Heil zu bringen, erfüllt hat?

I.

Hören wir zunächst einmal die Antwort, die das Judentum selbst auf diese Frage gibt, und zwar in der Stellungnahme des schriftgelehrten Judentums der frühchristlichen Zeit! Sie läßt sich dahin zusammenfassen, daß die Welt wegen Israel geschaffen worden sei und auch nur wegen Israel erhalten werde.[1]) Nach ihr ist Israel also in der Welt, um die Welt überhaupt erst zu ermöglichen und ihren Bestand zu sichern. Die Juden werden damit für das Rabbinat zum Sinn der Welt.

Der babylonische Talmud (Aboda zara 10 b) hat eine Anekdote erhalten, aus der das mit aller wünschenswerten Klarheit hervorgeht:

> Ein Kaiser, der die Juden haßte, sprach zu den Großen seines Reiches: Wenn jemand am Fuß ein Geschwür bekommt, soll er es wegschneiden, um am Leben zu bleiben, oder soll er es lassen, wie es ist, und Pein davon leiden? Sie antworteten: Er soll es wegschneiden, damit er lebe. Da sprach zu ihm Qatiach ben Schalom: Erstens wirst Du nicht imstande sein, sie alle auszurotten;

[1]) Vgl. etwa Midrasch Tanchuma (ed. Buber) Bereschit § 3 (p. 1 b): Da Israel Jer. 2, 3 als rēschit (Erstling der Ernte) Gottes bezeichnet wird, wird das erste Wort der Bibel berēschit = „im Anfang" als „wegen rēschit" d. h. wegen Israel interpretiert (R. Jehuda bar Schalom, um 375 n. Chr. in Palästina). Siehe aber auch etwa 4. Esra 6, 55 (vgl. 59; 7, 11): „ . daß du um unseretwillen diese erste Welt geschaffen habest."

denn es heißt (Sach. 2, 10): Habe ich euch doch wie[2]) die vier Winde des Himmels zerstreut ... Das ist so gemeint: Wie die Welt nicht ohne Winde sein kann, so kann die Welt nicht ohne Israel sein ... Und weiter würde man dich nur eine verstümmelte Herrschaft nennen.

Was diese Anekdote bemerkenswert macht, ist, daß sie wahrscheinlich auf die hadrianische Verfolgung mit ihren furchtbaren Blutbädern und der abermaligen Zerstreuung der Judenschaft zurückblickt, diese letztere aber nun gerade nicht negativ, sondern positiv wertet. Das in alle Welt zerstreute Volk der Juden erscheint hier nämlich als das von Gott so gewollte Ferment einer Welt, die ohne sie in ihre Bestandteile zerfallen würde. Das zeigt sich einmal daran, daß die Welt mit ihrem Haß gegen die Judenschaft immer wieder an Schranken kommt, die sie nicht durchbrechen kann; das hat aber vor allem die Folge, daß die Welt aufhören würde zu sein, was sie ist, wenn es wirklich gelänge, das Volk der göttlichen Erwählung zu vernichten. Die Anekdote drückt das so aus, daß sie das römische Weltreich ohne die Juden „eine verstümmelte Herrschaft" nennt. Hier ist die Vorstellung also die, daß die Welt nicht allein um Israels willen geschaffen ist, sondern daß sie auch nur so lange ein geordnetes Gefüge ist, als Israel da ist.

So erscheint hier Israel als Angelpunkt der Welt und als Mittelpunkt alles Geschehens. Das ist aber für das rabbinische Judentum deshalb so, weil es als das Volk der Erwählung durch Gott das Volk seines heiligen Gesetzes, der Thora, ist. Wenn es auf der einen Seite immer wieder heißt, daß die Welt um Israels willen da ist und daß ihr Bestand von seinem Dasein abhängt, so wird auf der anderen Seite mit demselben Nachdruck betont, daß Israel seinerseits eben um der Thora willen da ist. Das gilt ebenso für die Judenschaft als Ganzes wie für jedes einzelne ihrer Glieder. In klassischer Weise hat das Rabban Jochanan ben Zakkai, der Zeitgenosse der Apostel, formuliert: „Wenn du viel Thora getan hast, dann rechne dir das nicht als Gutes an; denn dazu wurdest du geschaffen".[3]) Völlig

[2]) Der Talmud liest wie der überlieferte hebräische Text „wie die vier Winde", während Luther, wie die Vulgata, „in die vier Winde" hat.

[3]) Sprüche der Väter 2, 8.

dementsprechend ruht nach einem Wort, das die Überlieferung sogar auf Simon den Gerechten (etwa 300 vor Christus) zurückführt, der Bestand der Welt auf der Thora und, damit verbunden, auf dem Kultus (Gottesdienst, besonders im Tempel) und auf den Liebeserweisungen d. h. auf der Übung jener Liebe zu Gott und zu den Menschen, wie sie in der Grundsatzung der Thora, im Sch'ma (5. Mose 6, 4), als die Zusammenfassung aller göttlichen Gebote von jeher das tägliche Bekenntnis des gesetzestreuen Juden bildet.[3a])

Es ist also so, daß Israel sein Verhältnis zu Gott, in das es durch die göttliche Erwählung gekommen ist, verwirklicht, indem es die Gebote der Thora erfüllt und dadurch Gottes heiligen und gerechten Willen verwirklicht. Indem Israel das tut, „liebt" es Gott, und indem es Gott so liebt, erfüllt es seine Bestimmung, um derentwillen Gott es geschaffen hat. Denn indem das Volk in der Erfüllung der Thora Gottes Willen gehorsam ist, erkennt es Gott als seinen König an, nimmt „das Joch der Königsherrschaft Gottes" auf sich und befördert dadurch deren Ausbreitung in der Welt. Gott ist König, und er ist der einzige, von dem das schlechthin gilt, ist also der König aller Könige und der Herr aller Herren; aber letztlich ist selbst er das nicht ohne Israel, weil Israel als sein Volk ihn als König und Herrn schlechthin anerkennt und ehrt, indem es seinen Willen verwirklicht, wie er in der Thora offenbart und Israel übergeben ist. Wenn vor allem in liturgischen Gebeten von zum Teil sehr hohem Alter immer wieder gesagt wird, daß Israel Gott zum König mache, so ist das von hier aus zu verstehen.

Es führt nur einen Schritt weiter, und auch dieser Schritt ist getan worden, wenn das Rabbinat mit der Ausbreitung der Königsherrschaft Gottes auch das Kommen des Messias von der Treue abhängig gemacht hat, mit der Israel die Thora hält und damit den göttlichen Willen erfüllt. Es gilt als Regel, daß der Messias und mit ihm die große Stunde Gottes komme, wenn es Israel gelinge, die Thora nur einen einzigen Tag in allen ihren Bestimmungen zu halten, oder wenn es nur zwei Sabbate, ja sogar nur einen einzigen Sabbat so begehe, wie er nach der Thora

[3a]) Sprüche der Väter 1, 2.

zu begehen ist.[3b]) Da für die jüdische Erwartung das Kommen des Messias zusammenfällt auch mit der großen Stunde des von Gott erwählten Volkes und seinem Triumph in der Welt und vor der Welt, so erscheint letztlich diese Stunde als das Ende der Geschichte. Und wenn also im Kommen des Messias die Geschichte überhaupt zu ihrem Ziele kommt, so als Geschichte Israels, als Geschichte des Volkes, das sich Gott erwählt hat, damit es in der Welt zur Bezeugung, zur Darstellung und zur Durchsetzung und zum Triumph seines Willens durch dies Volk komme.

Für das rabbinische Judentum gibt es also Israel, gibt es Juden in der Welt, damit die Welt jenes göttlichen „Du sollst!" unübersehbar vor sich und über sich habe, das sie über sich selbst hinaus auf Gott hinweist und an ihn verweist. Aber so alt diese Gedanken sind, so sind sie doch keineswegs veraltet. Sie haben sich durch die Zeiten hin lebendig erhalten und bewegen auch noch das moderne Judentum aufs tiefste. Kein Geringerer als Dr. Leo Baeck, einst der führende Rabbiner der deutschen Juden und später ihr geistiges und geistliches Haupt in Theresienstadt, heute aber der in der ganzen Welt verehrte Repräsentant des durch die Hölle des Terrors und des Massentodes gegangenen deutschen Restjudentums, hat sich erst kürzlich in höchst eindrucksvoller Weise zu ihrem Herold gemacht.[4]) Er hat versucht, mit ihrer Hilfe sogar dem furchtbaren Weg des Judentums in den letzten zwanzig Jahren eine überzeitliche gültige Deutung zu geben. Nach ihm ist und bleibt es der Ursinn des Judentums, mit einer unendlichen Geduld durch die Zeiten hin in der Welt die Geltung eben des göttlichen „Du sollst!" zu versichtbaren, an dem allein jene Menschlichkeit sich entzünden kann, auf die hin der Mensch von seinem Schöpfer angelegt ist. In diesem Ursinn sind für Dr. Leo Baeck die Juden die große Ausnahme und der große Anstoß in der Welt; in ihm aber schaffen sie zugleich immer neu die Voraussetzungen sowohl für den Bestand, als auch für das Weiterbestehen der Welt. Was damit ausgesprochen ist, darf, weit über die persön-

[3b]) Vgl. die bei (H. L. Strack-) P. Billerbeck, Kommentar zum NT aus Talmud und Midrasch I (München 1922) 599 ff. gesammelten Stellen aus der rabb. Literatur.

[4]) Warum sind die Juden in der Welt? Jüdische Rundschau (Marburg) Heft 16/17 (Oktober 1947) 3—6.

liche Meinung eines einzelnen hinaus, als feste Überzeugung zahlreicher führender Köpfe des heutigen Judentums in der ganzen Welt gelten: Der Judaismus im Sinne eines ganz bewußten Judeseins, in dem sich das auserwählte Volk als das Volk des heiligen Willens Gottes und eines von ihm geprägten Ethos gewissermaßen selbst konserviert, ist für das Schicksal der Welt entscheidend. Nach dieser Anschauung wird deshalb auch, was einmal aus der Welt wird, davon abhängen, was aus den Juden wird, d. h. es wird davon abhängen, ob sie sind und bleiben oder ob sie wieder und noch ganz anders als bisher werden, was sie ihrer Bestimmung gemäß zu sein haben: Juden, das Volk der Thora, die Gemeinschaft des göttlichen „Du sollst!", durch die Gott sein kommendes Reich der Kraft und der Herrlichkeit vorbereitet.

Wenn man sich diese Erwägungen einmal durch den Kopf gehen läßt, dann wird man ohne große Schwierigkeit und auch ohne tiefere theologische Einsichten einiges gegen ihr Recht ins Feld führen können. Vor allem liegt es nahe, sich gegen die Selbstverständlichkeit zu wenden, mit der sich hier das Judentum absolute Bedeutung für die Geschichte als Geschichte Gottes mit der Welt zuspricht. Man übersehe indes nicht, um von anderem ganz zu schweigen, daß sich in solcher Deutung des jüdischen Daseins und Schicksals keineswegs ein hochgemuter Griff nach Glanz, Ehre und Herrschaft verbirgt und daß vollends nicht davon die Rede sein kann, hier werde versucht, durch die Beanspruchung einer besonderen Würde eine natürliche Minderwertigkeit gegenüber den Völkern der Welt zu verdecken. Diese Deutung erwächst nämlich gerade nicht auf dem Boden eines naiven Selbstbewußtseins und einer kritiklosen Überschätzung der eigenen Bedeutung; sie hat vielmehr ihre Wurzeln in einem tiefen Pessimismus. Hier wird nämlich das jüdische Schicksal gerade begriffen als von Gott auferlegtes Leiden, als Übung in einer endlosen Geduld auf ein Ziel hin, das in unerreichbarer Ferne liegt. Jüdisches Schicksal als Leiden, als Nicht-zum-Ziel-kommen, als beständiges Auf-dem-Wege-sein, als Dasein unter einem „Du sollst!", das letztlich nur um seiner selbst willen da ist und nicht um seiner Erfüllung und Vollendung willen, als grundsätzliche Ausnahme, Unruhe und Ursache des Anstoßes für die Welt — gibt es überhaupt

eine Deutung des jüdischen Weges, die weniger anspruchsvoll sein könnte? Hier erscheint nicht Habgier, sondern Verzicht, und hier bekundet sich nicht ein unangemessener Anspruch, sondern gerade das bedrückende Bewußtsein, beständig bis an die Grenzen der Kraft und über sie hinaus beansprucht und belastet zu sein.

Wir sagen deshalb gewiß nicht zuviel, wenn wir abschließend aussprechen, daß in dieser Deutung seines Schicksals das Judentum sich selbst versteht als das Opfertier, das um der Welt willen in den Tod gegeben wird, und zwar nicht nur einmal, sondern beständig und immer wieder von neuem. Die Beziehung dieser Selbstdeutung zu Jes. 53 liegt auf der Hand, und gerade zu Versen dieses Kapitels wie den folgenden: „Und durch seine Erkenntnis wird er, mein Knecht, der Gerechte, viele gerecht machen" (V. 11) oder „Wir gingen alle in die Irre wie Schafe; ein jeglicher sah auf seinen Weg; aber der Herr warf unser aller Sünde auf ihn" (V. 6) oder: „Wenn er sein Leben zum Schuldopfer gegeben hat, so wird er Samen haben und in die Länge leben, und des Herrn Vornehmen wird durch seine Hand fortgehen" (V. 10). Dieser Zusammenhang wird zwar im allgemeinen nicht festgestellt oder auch nur angedeutet; wer aber zu hören versteht, wird ihn schnell erkennen. Und dann ist plötzlich ganz durchsichtig, worauf diese jüdische Selbstdeutung hinausläuft: Die Juden sind nur deshalb in der Welt, weil die Welt in ihrer Gottesferne, in ihrem Ungehorsam, in ihrem Irrtum des Zeugen bedarf, der Gottes Willen zwar nicht erfüllt, ihn aber doch zu erfüllen versucht und damit immer wieder für die Kräfte Gottes ein Tor in diese Welt hinein öffnet. Mit anderen Worten: Die Juden sind innerhalb der Welt der Zeuge, der — wie auch immer — Gott gegen den Menschen grundsätzlich Recht gibt und darin der Wegbereiter seines Reiches ist.

Mancher wird geneigt sein, in diesen Erwägungen lediglich ein Stück jüdischer Theologie zu sehen, durch das nicht etwa auch weitere Kreise des Judentums charakterisiert sind. Indes ist das Gegenteil richtig. Es ist Tatsache, daß die dargelegten Gedanken sehr weite jüdische Kreise in der Beurteilung des jüdischen Weges in den letzten Jahrzehnten bestimmen. Als ein besonders ein-

drucksvolles Beispiel möge dieses das folgende Gedicht[5]) belegen, das in der Zeit der Deportationen nach Polen entstanden ist und dessen Verfasser man bezeichnenderweise nicht kennt:[5a])

Deportation.

Ich sah heut tausend Menschen verstörten Angesichts,
Ich sah heut tausend Juden, die wanderten ins Nichts.
Im Grau des kalten Morgens zog die verfemte Schar,
Und hinter ihr verblaßte, was einst ihr Leben war.

Sie schritten durch die Pforte und wußten: Nie zurück,
Und ließen alles draußen, die Freiheit und das Glück.
Wohin wird man euch führen? Wo endet euer Pfad?
Sie wissen nur das Eine: Das Ziel heißt Stacheldraht.

Und was sie dort erwartet, ist Elend, Qual und Not,
Ist Armut, Hunger, Seuche, für viele bitt'rer Tod.
Ich schaut in ihre Augen mit brüderlichem Blick,
Erwartend tiefen Jammer bei solchem Mißgeschick.

Doch statt Verzweiflung sah ich ein tiefes, tiefes Müh'n
Um Haltung und Beherrschung aus ihren Augen glüh'n,
Sah heißen Lebenswillen, sah Hoffnung und sah Mut,
Dazu in manchem Antlitz ein Lächeln stark und gut.

Da hab ich tief ergriffen den Geist des Volks erkannt,
Das, auserwählt zum Leiden, das Leid auch stets gekannt,
Das sich aus Not und Elend, Verbannung, Fron und Haft,
Noch immer hat erhoben mit ungeheurer Kraft.

Ich sah heut tausend Menschen verstörten Angesichts
Und sah im Grau des Morgens den Strahl des ew'gen Lichts!

Warum sind die Juden in der Welt? Wer zu hören versteht, wird es also nur schmerzenden Herzens in sich aufnehmen können, wenn er die Antwort vernimmt, die von jüdischer Seite auf diese Frage gegeben wird. Es ist eine

[5]) Else R. Behrend-Rosenfeld, Ich stand nicht allein. Erlebnisse einer Jüdin in Deutschland 1933—1944 (Hamburg 1949) 177 f.

[5a]) Dem Gedicht würde auch dann nichts von seiner Bedeutung für unsere Frage genommen, wenn es von einem nichtjüdischen Verfasser stammen sollte.

Antwort, die gewiß zunächst einen tiefen Eindruck macht, weil sie mit großem Ernst und ganzer Entschlossenheit das jüdische Schicksal mit einem letzten Sinn zu erfüllen versucht. Ohne Frage geht deshalb auch von dieser Antwort und der Haltung, aus der sie erwächst, ein starker Eindruck auf alle die Nichtjuden aus, die sich ihrerseits mit der Frage nach dem Sinn des Judentums in der Welt beschäftigen. Vollends ist das der Fall, wo man auch um die Schuld der Welt an den Juden und an ihrem Leidenswege weiß und sich zu dieser Schuld bekennt. Aber darum bleibt die jüdische Antwort bei aller Tapferkeit doch eine Antwort, die eine quälende Dissonanz in sich birgt.

Diese Dissonanz wird allerdings erst dann hörbar, wenn man sich den Hintergrund der jüdischen Antwort auf unsere Frage verdeutlicht, und sie wird umso quälender, je nachdrücklicher man das tut. Der Hintergrund dieser Antwort ist nämlich eine Hoffnungslosigkeit, die zum Prinzip erhoben ist. Was in ihr als der letzte und eigentliche Sinn jüdischen Daseins in der Welt erscheint, ist ja im Grunde die Endlosigkeit und Aussichtslosigkeit des Weges des Judentums durch die Welt, ist der Verzicht auf ein Ziel und einen Sinn in dieser Welt. Nach dieser Antwort verkörpert der Weg der Juden in dieser Welt und durch diese Welt letztlich nur in einer besonders eindrücklichen Weise die Rätselhaftigkeit des Menschseins überhaupt; denn nach ihr sind die Juden in der Welt unter dem göttlichen „Du sollst" im Grunde nur eine beständige Erinnerung an ein Menschentum, das sich selbst verloren hat und das sich nur noch in seinem Verlorensein, in seiner Entartung und in seiner Schande zu begreifen vermag.

Ich glaube nicht, daß man den Zionismus mit allem, was er bis heute erreicht hat, gegen die Richtigkeit dieser Deutung der Antwort des Judentums selbst auf unsere Frage anführen darf. In unseren Tagen ist der Zionismus in der vorwiegend politischen Ausprägung, die er in den letzten fünfzig Jahren gewonnen hat, längst selbst zu einem Versuch geworden, die Frage zu beantworten, über die wir hier nachdenken. Niemand wird die Bedeutung und das Gewicht gerade dieses Versuchs für gering achten dürfen. Ohne Frage hat der Zionismus äußerlich Imponierendes geleistet. Ihm ist es indes bis heute nicht geglückt, das Judentum auch innerlich aus dem Gefühl seiner Un-

sicherheit in der Welt wirkungsvoll herauszuführen. Man wird im Gegenteil sagen müssen, daß er gerade durch die von ihm erreichte äußere Konsolidierung die innere Unsicherheit des Judentums im Blick auf den Sinn seines Daseins in der Welt nur noch stärker hat hervortreten lassen. Das hängt damit zusamen, daß die Antwort, die er gibt, eine nichtreligiöse oder gar areligiöse Antwort auf eine Frage ist, die ihrem Wesen nach religiös ist und deshalb auch nur als eine religiöse Frage beantwortet werden kann. Insofern vermag der Zionismus eine bündige Antwort auf unsere Frage gar nicht zu geben, sondern sie nur neu und noch schärfer als bisher zu stellen.

Das haben bedeutende geistige Führer des Judentums auch längst erkannt. Demgemäß fehlt es nicht an großangelegten Versuchen, das Steuer der innerjüdischen Entwicklung herumzuwerfen und das Judentum mit Nachdruck vor die Frage nach dem Sinn seines Daseins in der Welt als eine ausgesprochen religiöse Frage zu stellen. Auch Leo Baeck mit seinen Bemühungen um einen neuen und vertieften Judaismus gehört in diesen Zusammenhang. Wie die Diege liegen, läßt sich vielleicht besonders gut an einem auch von jüdischer Seite sehr beachteten Geschehen verdeutlichen. Als 1897 Theodor Herzl auf dem I. Zionistenkongreß in Basel dem Zionismus Grundlage und Ziel gab, erschien er den hingerissenen Teilnehmern als der verheißene Messias ben David, und es konnte geschehen, daß ihn der Ruf grüßte: „Es lebe der König!“ Als aber 1946 der XXII. Zionistenkongreß, wieder in Basel, geschlossen wurde, kam es nicht einmal mehr zur Wahl eines Präsidenten, weil sich die verschiedenen Gruppen nicht einig werden konnten. Gerade von jüdischer Seite[6]) hat man diesen Kontrast dahingehend gedeutet, an ihm werde sichtbar, daß der Zionismus nach einer unerhörten Aufbauarbeit eines halben Jahrhunderts nicht mehr über jene historisch-nationale Vision verfüge, aus der er entstand, und daß von ihm nichts mehr übrig geblieben sei als ein gewiß sehr verständlicher, aber eben doch nur noch realpolitischer Versuch, das jüdische Dasein in der Welt zu sichern. An die Stelle der alten und quälenden Frage „Warum sind die Juden in der Welt?“ tritt damit der Ver-

[6]) Dr. Samuel Gringauz, Das Jahr 5707 in der jüdischen Geschichte. Jüdische Rundschau (s. Anm. 4) 16/17, 13.

such, diese Frage überflüssig zu machen: Man gibt den Juden eben endlich einen festen Platz in der Welt und stellt sie dadurch gleichberechtigt neben die anderen Völker, bei denen man ja auch nicht so fragt.

II.

Versuchen wir nun von uns aus, also als Christen, auf die Frage zu antworten, warum die Juden in der Welt sind, so dürfen wir den bisherigen Ausführungen eine erhebliche Hilfe entnehmen. Am besten knüpfen wir mit unserer Antwort, manchem vielleicht recht überraschend, sogar an das zuletzt Ausgeführte an und setzen also mit unserer Antwort beim Zionismus ein. Es kommt ja immer, wenn Menschen miteinander in ein fruchtbares Gespräch kommen wollen, darauf an, daß man den Gesprächspartner ernst nimmt und ihn selbst zu Wort kommen läßt. Wenn wir heute mit dem Judentum überhaupt ein Gespräch führen wollen und wenn dies Gespräch noch dazu fruchtbar werden soll, dann haben wir aber zunächst den Zionismus zu beachten und ernst zu nehmen; denn das moderne Judentum ist, so oder so, durch den Zionismus bestimmt.

Blicken wir also noch einmal auf jene Szene auf dem I. Zionistenkongreß im Jahre 1897, deren wir uns erinnert haben! Wir machen es doch wohl richtig, wenn wir in ihr mehr erkennen als die zufällige Form eines Gefühlsausbruchs von begeisterten Menschen, der sich genau so gut auch auf eine andere Weise hätte entladen können. In dieser Szene meldete sich vielmehr an einem Wendepunkte der jüdischen Geschichte wieder einmal ebenso spontan wie durchschlagend jenes Bewußtsein des Judentums von sich selbst, das als das eigentliche Selbstbewußtsein des Judentums zu gelten hat: das Bewußtsein, das Volk des Messias Gottes zu sein und eben darin nicht allein das Volk der göttlichen Erwählung, sondern auch das Volk der Welterlösung nach Gottes Plan von jeher. Niedergehalten und zeitweise sogar verschüttet, bricht dies Bewußtsein im Judentum als solchem immer wieder durch und offenbart als die Antwort, die auch vom Judentum her auf unsere Frage allein als sachgemäße Antwort gelten darf: Die Juden sind in der Welt um des Messias, um der Erlösung der Welt durch Gott selbst willen.

Die Stunde des Jahres 1897, in der in Basel, unbeachtet durch die verantwortlichen Politiker der Zeit, der Ruf erscholl „Es lebe der König!", läßt sich in ihrer Bedeutung für den Gesamtablauf der Geschichte seit dem Beginn unserer Zeitrechnung wohl nur mit jenen Stunden vergleichen, in denen unter dem Rufe „Gott will es!" die Kreuzzüge begannen. Es gehört zu den eigenartigsten Erscheinungen der Geschichte überhaupt wie vollends zur Geschichte der christlichen Welt, daß am Ende des 19. Jahrhunderts das Volk der Juden, das in der Auswirkung seiner Entscheidung gegen den Messianismus Jesu und für den Zelotismus seine angestammte Heimat verloren hatte, sich aufmacht, um wie in einer erneuerten Kreuzzugsbewegung das Land der Väter wiederzugewinnen. Allerdings ist dieses Land nun nicht mehr nur das heilige Land der Juden. Als das Land, in dem das Kreuz Jesu aufgerichtet war, ist und bleibt es auch das heilige Land der Christen. Das will wohl beachtet sein. Und es will umso mehr beachtet sein, als Jesus als der von seinem Volk Verworfene gekreuzigt worden ist, und zwar um seines messianischen Anspruchs willen. So ist das Land, in das das Judentum heute zurückströmt, um sich dort eine nationale Heimat zu schaffen, wohl das Land Abrahams und das Land Davids wie zu den Zeiten der Väter; aber es ist auch das Land, in dem das Kreuz stand mit seiner Überschrift in drei Sprachen: Jesus, der König der Juden.

Das Volk der Zerstreuung ist dabei, wieder ein Volk in einem eigenen Staatswesen zu werden. Aber für die Geschichte Israels und deshalb auch für das Bewußtsein des Judentums, soweit es durch die Geschichte Israels geprägt ist, gehören nach Gottes Plan, Tat und Verheißung Volk und König zusammen. Zum erwählten Volke Gottes gehört der, von dem es heißt: „Du bist mein Sohn, heute habe ich dich gezeugt; heische von mir, so will ich dir die Heiden zum Erbe geben und der Welt Enden zum Eigentum" (Ps. 2, 7 f.). Dieser König, der verheißene Messias, ist aber nach dem Glauben der Christenheit in jenem in Jerusalem gekreuzigten Jesus gekommen. Für uns Christen ist Israels Erwählung, ist seine immer wieder erfahrene Errettung aus der Hand aller seiner Feinde in diesem Jesus zu ihrem Ziel gekommen. Darum liegt für uns auch allein in ihm der Sinn des Daseins von Juden in der Welt

beschlossen. Wenn es schon die Meinung der alten Gelehrten Israels war, Israel sei nur dazu in der Welt, um in dem Messias Gottes Gott selbst Weg und Raum in der Welt zu schaffen, so sagen wir, denen das Geheimnis des Kreuzes Jesu aufgetan ist: Die Juden waren und sind dazu in der Welt, daß die rettende Kraft, die Gott in Jesus hat offenbar werden lassen und die er, weil er der Gekreuzigte ist, nach seinem unerforschlichen Ratschluß an Jesu Kreuz gebunden hat, sich an aller Welt erweise, so daß ihm wirklich die Heiden zum Erbe und der Welt Enden zum Eigentum werden.

Warum sind die Juden in der Welt? Natürlich ließe sich zu dieser Frage nunmehr viel sagen über Israels Erwählung durch Gott und über Gottes eigenartige und wunderliche Wege mit dem von ihm erwählten Volke durch die Zeiten hin bis auf diesen Tag und — ja, wer will es wagen zu sagen, wie lange noch. Das alles würde indes das Kernproblem bestenfalls nur berühren, es aber nicht zu lösen vermögen. Das Kernproblem läßt sich eben von dem Wege Israels post Christum natum, nach dem Kommen Jesu in diese Welt, nicht trennen. Die Frage lautet ja nicht: Warum hat es einmal ein Volk Israel gegeben?, sondern: Warum sind h e u t e die Juden in der Welt, dies unglückliche und gehetzte Volk, das immer wieder dem Untergange verfallen zu sein scheint und das doch nicht untergeht, dem vielmehr sogar von Zeit zu Zeit ein neuer Anfang zuteil wird?

Mir scheint, daß wir stärker als bisher uns einer wichtigen biblischen Erkenntnis annehmen und sie auch mutiger als bis jetzt in die Gemeinden und in die breite Öffentlichkeit hineintragen sollten, wenn wir auf diese Frage antworten wollen. Es handelt sich um die Deutung, die die Heilige Schrift jenem Sachverhalt gibt, den wir die Verstockung Israels zu nennen pflegen.

Wenn irgendwo, dann gilt es, in dieser Hinsicht gerade auch in christlichen Kreisen mit einer Fülle von Mißverständnissen aufzuräumen. So will beachtet sein — und es wird längst nicht genügend beachtet —, daß der Unglaube der Judenschaft gegenüber dem Evangelium nicht allein bei Paulus, sondern auch bei Jesus nicht zuerst Bitterkeit und Zorn, sondern Betrübnis und heißen Schmerz ausgelöst haben. Beide — und hierin ist Paulus natürlich der

Jünger Jesu — haben auch und gerade in der „Verstokkung" des Volkes Gottes Gottes eigene Hand gesehen, und beide haben es getan, nicht ohne über ihr noch die Zeichen einer Zukunft zu erkennen, die in Jesus als dem König Israels ihre Erfüllung finden soll. Dabei ist alle Not der Vergangenheit und erst recht alle Not, die noch vor dem Volk der Erwählung liegt, miteinbegriffen. Und so kann es hier zu einer Deutung des jüdischen Schicksals kommen, die auf der einen Seite ganz nüchtern ist und darüber hinaus das Versagen Israels und seine Schuld mit nicht mehr zu überbietender Härte feststellt, die aber auf der anderen Seite im Glanz einer auch nicht zu überbietenden Hoffnung für Israel liegt.

Das Bild vom Sinn des Daseins der Juden in der Welt, das sich uns hier bietet, ist also so: Gewiß sind die Juden in der Welt als das Volk, welches Gott sich einstmals erwählt hat, um aus ihm seinen Verheißenen kommen zu lassen, und gewiß haben sie sich als kleiner erwiesen als die ihnen damit zugewandte einzigartige Begnadung, da sie den Verheißenen verwarfen, als er erschien. Dennoch sind sie und bleiben sie das Volk der göttlichen Erwählung auch im Stande ihrer „Verstockung", „auf daß der Segen Abrahams unter die Heiden käme in Christo Jesu und wir also den verheißenen Geist empfingen durch den Glauben" (Gal. 3, 14). Oder um Paulus noch einmal zum Wort kommen zu lassen (Röm. 11, 28): „Nach dem Evangelium sind sie zwar Feinde um euretwillen; aber nach der Wahl sind sie Geliebte um der Väter willen." So ist hier die „Verstockung" Israels, so ist das Dasein von Juden in der Welt post Christum natum gerade der große Hinweis Gottes in dieser Welt auf die ihr in Christus geschenkte Stunde Gottes und nicht etwa nur oder auch zunächst Gottes Hinweis darauf, was aus einem Volke wird, das Gott sich erwählt hat, das ihm aber untreu geworden ist und darüber seine große Stunde verpaßt hat. Nur weil Israel Jesus verworfen hat, aber auch nur so lange, als es dabei verharrt, stehen also die Tore des Evangeliums den Völkern offen und ergeht die Botschaft, die zur Umkehr und zur Einkehr in Gottes Reich einlädt, bis an die Enden der Erde.

Nach dieser Deutung sind die Juden in der Welt und sind sie so in der Welt, wie sie sind, damit die Völker der

Welt den Weg in Gottes Herrschaft gehen können, ehe Welt und Zeit ihr Ende finden. Es dürfte an der Zeit sein, sich dafür die Augen öffnen zu lassen. Nur so kann es nämlich zu einem richtigeren und begründeteren Urteil über das jüdische Volk kommen, als es gemeinhin heute, auch unter den Christen, besteht. Dr. Leo Baeck hat schon ein wenig Recht, wenn er in seinem Volke den Knecht Gottes unter den Völkern sieht, und auch jener Zionist hatte ein wenig Recht, wenn er 1897 Theodor Herzl mit dem Huldigungsruf „Es lebe der König!" begrüßte und dadurch eine große Versammlung in einen Zustand tobender Begeisterung versetzte. Aber beide hatten oder haben doch noch nicht der eigentlichen und tiefsten Würde ihres Volkes Ausdruck verliehen. Diese Würde liegt weder in seiner Vergangenheit, nämlich in seiner Erwähltheit zum Volke des unerbittlichen göttlichen „Du sollst!" in der Welt, noch in seiner Zukunft, in der es ganz zu sich und seiner Bestimmung zurückfindet. Sie liegt vielmehr darin, daß es nach Gottes eigenem Willen als das angestammte Volk des gekreuzigten Messias Jesus a l s V o l k, also als Gemeinschaft aller seiner Glieder, vom Kreuz Jesu und von seiner Kraft geschieden ist, bis daß die Völker der Welt ihn kennen gelernt und Gelegenheit gehabt haben, sich unter seinem Kreuz für oder gegen ihn zu entscheiden. Es ist für das durch das NT geschärfte christliche Auge die Würde des jüdischen Volkes, daß es, ohne es zu wollen oder es auch nur zu wissen, an seinem Teile das Kreuz mitträgt, an das es Jesus von Nazareth, seinen König, gebracht hat, „ein Knecht, der seinen Herrn nicht kennt" und der ihm doch dient.[7])

[7]) Julius Sturm in S. a. H. 2, 1 (1864) 3. Es sei erlaubt, das Gedicht Sturms, dem der Vers entnommen ist, ganz hierher zu setzen:

Ein Jude.

Ein Jude! Wunderbares Wort!
Ein Grundton für prophet'sche Weisen;
Ein Schrei der Wut, gefolgt von Mord;
Ein Name, den die Gläub'gen preisen;
Ein Knecht, der seinen Herrn nicht kennt;
Ein irrer Stern am Firmament.
Die Wurzel alles Heils der Welt,
Vom Heil bis heut noch ausgeschlossen;
Ein Zedernstamm, von Gott zerschellt;

Hier ist im übrigen der Punkt, an dem deutlich wird, weshalb die Mission der Kirche im Blick auf Israel, im Unterschiede von der Mission unter den Völkern, nur die Verheißung der Gewinnung einzelner hat, weshalb Gott aber die Kirche durch die wenigen Früchte der Judenmission auch wieder in einer sonderlichen Weise gesegnet hat und immer noch segnet .Hier liegt es ferner begründet, weshalb die Schrift es nicht erlaubt, von bestimmten Arbeitsmethoden, etwa der Bildung besonderer judenchristlicher Gemeinden, eine schnellere oder gar vollständige Gewinnung der Judenschaft für den christlichen Glauben zu erhoffen oder sogar zu erwarten. Die große Stunde Israels kommt erst dann, wenn Gott sie heraufführt, und sie wird kommen, wenn „dies alles geschehen ist", was dem Ende von Welt und Zeit vorangeht — wer aber will sich vermessen zu beurteilen, daß es nun so weit sein könnte oder daß das unmittelbar nahe ist!

Vor allem wird mit dem Gesagten aber auch deutlich, daß eine Kirche, die auf den Dienst mit dem Evangelium an Israel verzichtet oder ihn gering achtet, sich selbst beraubt und ihrer Vollmacht zum Zeugnis auch unter den Völkern entäußert. Die Christenheit schuldet aller Ablehnung zum Trotz gerade den Juden das Evangelium, weil diese, ohne es zu wisen, in zwiefacher Hinsicht ihre Genossen sind: Genossen ihrer Trübsal im Warten auf den Kommenden in einer zum Tode gehenden Welt und Genossen ihrer künftigen Freude in der Gemeinschaft mit ihm, wenn er gekomen ist als der Erlöser, als der Versöhner und als der Erfüller aller göttlichen Verheißungen.

Warum also sind die Juden in der Welt? Vielleicht darf man es abschließend so sagen: damit wir, die Geliebten Gottes um Christi willen, an ihnen als den Geliebten Gottes um der Väter willen im Harren auf den gekreuzigten, auferweckten und wiederkommenden Jesus von Nazareth, ihren und unsern Herrn, durch unsere Liebe erweisen, daß der Glaube an ihn wirklich schon jetzt und hier der Sieg ist, der die Welt überwunden und deshalb die Verheißung der Zukunft Gottes hat.

Ein Feigenbaum voll grüner Sprossen;
Ein Zeugnis für die Gegenwart;
Ein Rätsel, das der Zukunft harrt.

Albert Einstein als Glied der jüdischen Gemeinde.

Von Pastor Gerhard Jasper, Bethel.

Jüngst erschien eine Biographie des weltberühmten jüdischen Nobelpreisträgers und Begründers der Relativitätstheorie Albert Einstein unter dem Titel: „Einstein. Sein Leben und seine Zeit." Sie ist von einem seiner Mitarbeiter, Philipp Frank, verfaßt worden.*)

In diesem Buche wird der Versuch gewagt, Einsteins Forschungen und Theorien gemeinverständlich darzulegen. Man begreift, daß die Relativitätstheorie letztlich auch im Dienste einer Denkökonomie steht zur Vereinfachung der Denkarbeit. Man darf aber wohl hinzufügen, daß zur Erfassung seiner Theorien für alle immer wieder die Erschwerung sich einstellt, daß die beschriebenen Vorgänge unanschaulich sind.

Hier ist nicht der Ort, darüber zu reden. Wir beschränken uns auf den Versuch, die Persönlichkeit Einsteins zu würdigen, und zwar, sofern er als Glied des Judentums vor uns steht. Dabei interessiert uns vor allen Dingen die Religiosität Einsteins.

In der Einleitung des Buches heißt es, daß aus dem alten jüdischen Volk immer wieder „Propheten" auftreten. In der Reihe dieser großen Männer aus dem Judentum sieht der Verfasser auch Einstein stehen. Wir finden in dem Buch daher zahlreiche Bezeichnungen, die die Bedeutung Einsteins uns nahebringen wollen. Er wird mit Kepler verglichen (S. 150) oder mit Newton (S. 303). Planck nennt ihn einen „Kopernikus des 20. Jahrhunderts" (S. 172), und der Doktorgrad der Universität Princeton wurde ihm mit den Worten verliehen: „Wir begrüßen den Kolumbus der Naturwissenschaft, der einsam durch die Meere des Denkens fährt" (S. 295).

Als Einstein mit dem Führer der Zionisten, Weizmann, 1921 die Vereinigten Staaten bereiste, um für das Aufbauwerk in Palästina und zumal für die Gründung der Hebräischen Universität in Jerusalem zu werben, wurden die

*) Paul-List-Verlag, München 1949. Außer der deutschen Ausgabe gibt es amerikanische, englische, italienische und französische Ausgaben. — Einstein wurde am 14. 3. 1949 siebzig Jahre alt.

beiden von offiziellen Stellen als die Vertreter des jüdischen Volkes betrachtet, und der damalige Präsident Harding schrieb: „Diese beiden Männer, die auf zwei so verschiedenen Gebieten Führer sind, mahnen uns mit ihrem Besuch an die großen Dienste, die das jüdische Volk der Menschheit geleistet hat“ (S. 294). Die Juden selbst aber fühlten sich dadurch gehoben, daß Einstein Mitglied ihrer Gemeinschaft war. Sie sahen in Weizmann das politische und in Einstein das geistige Haupt des jüdischen Volkes (S. 295). Gerade diese Urteile dürften indes uns zu der Frage berechtigen, inwieweit wir Einstein auch als Glied der jüdischen Religionsgemeinschaft ansehen dürfen.

1. Aus Einsteins Jugend.

Albert Einstein ist bekanntlich deutscher Jude. 1879 in Ulm geboren, wuchs er in einer Familie auf, die sich von jüdischer Lebenshaltung weit emanzipiert hatte. Es war vom Judentum nur noch ein gewisses sittliches Pathos übrig geblieben. Wenn daher in der Familie eine gewisse Vorliebe für Schiller vorherrschte, so dürfte der ethische Rationalismus des Dichters dafür maßgebend gewesen sein. Um so mehr überrascht es uns, daß Einstein als Kind die überlieferte Religion der Väter und ihre religiösen und rituellen Vorschriften schätzte. Er sah in ihnen „Symbole für die Gesetze des Weltalls“. Er empfand daher den Spott seines Vaters über die Religion schmerzlich. Ihm kam es vor, als wollte der Vater sich den „ewigen Gesetzen des Universums“ nicht fügen (S. 19—21).

Sein Weg führte ihn in den ersten Schuljahren in eine katholische Volksschule. Die Eltern zeigten wenig Interesse an einer jüdischen Erziehung ihres Kindes. Vielleicht spielte bei ihnen sogar der Gedanke mit, daß durch den Besuch der katholischen Volksschule ihr Sohn mit den nichtjüdischen Altersgenossen enger zusammenwachse. Immerhin konnte Einstein ein gewisses Empfinden einer Fremdheit gegenüber seinen Mitschülern nicht überwinden. Dieses dürfte sich für ihn kaum aus dem Unterschied der religiösen Tradition ergeben haben, zumal er am katholischen Religionsunterricht teilnahm und daran sogar Gefallen fand. Es war für ihn sogar bezeichnend, daß er keinen merklichen Gegensatz erkannte zwischen dem, was er im katholischen Religionsunterricht hörte, und dem, was ihm aus der jüdischen Tradition des Elternhauses ge-

läufig war. Für ihn verschmolz sich alles „zur Idee von einer im Universum herrschenden Gesetzmäßigkeit und Harmonie, die sich in verschiedenartigen Symbolen darstellt, die er mehr nach ihrem ästhetischen Wert als nach ihrem ‚Wahrheitswert' beurteilte", fügt der Biograph begründend hinzu (S. 22—23).

Auf dem Gymnasium in München nahm er selbstverständlich am jüdischen Religionsunterricht teil. Hier bewegten ihn stark die Erläuterungen des Religionslehrers zu den Sprüchen Salomos und anderen ethischen Texten des Alten Testaments. Diese Eindrücke blieben für Einstein, wie wir hören werden, bedeutungsvoll. Auch später maß er der biblischen Tradition großen ethischen Wert bei (S. 28).

Zur inneren Krisis mit der väterlichen jüdischen Tradition führte jedoch der Zwang zum Gottesdienstbesuch. Dazu vermochte er nicht mehr wie früher den rituellen Gebräuchen Wert zuzuschreiben. Er empfand sie als Handlungen einer „starren Routine", die das Denken des Menschen hindere (S. 29). Die Entlassung aus dem Gymnasium und tiefste Abneigung gegen jeglichen Zwang bewogen ihn, die deutsche Staatsbürgerschaft niederzulegen und auch aus der jüdischen Religionsgemeinschaft auszutreten.

2. Einsteins neue Berührung mit dem Judentum.

Nach Jahren erwarb Einstien die Schweizer Staatsangehörigkeit. Aber als „Papierschweizer" jüdischer Abstammung glaubte er, überall bei den Schweizern ein Abstandsbewußtsein zu erkennen (S. 42/43). Seine Berufung an die deutsche Universität in Prag gab den äußeren Anlaß, sich wieder der jüdischen Religionsgemeinschaft zu nähern. Der damalige Kaiser Franz Joseph vollzog keine Ernennung eines Dissidenten. Um dieser Schwierigkeit zu entgehen, trug Einstein in seinen Fragebogen „mosaisch" als Religionsangehörigkeit ein. Die jüdische Religionsgemeinschaft verdankt somit ihr berühmtes Mitglied der religiösen und orthodoxen Einstellung des österreichischen Kaisers (S. 137). Denn tatsächlich begann bei Einstein nunmehr eine Entwicklung, die ihn in zunehmendem Maße wieder mit seinem Volk zusammenführte. Sein jüdischer Assistent Nohel weckte in ihm das Interesse für das Ver-

hältnis der Juden zu ihrer Umwelt (S. 141 f.). In Prag traten ihm auch die Probleme der jüdischen Gemeinde entgegen (S. 149 f.). Hier kam er endlich in erste Berührung mit geistigen Vertretern des Zionismus wie Martin Buber, Max Brod, Bergmann, Kafka und anderen, alles Persönlichkeiten, die sich damals weniger mit Politik als mit Kunst, Literatur und Philosophie beschäftigten. Es kam jedoch nicht zu einer engeren Verbindung zwischen Einstein und ihnen; denn er war noch sehr in seine Forschungsprobleme vertieft. Ihm kamen darum alle Fragen nach der Wirtschaft und nach dem Verhältnis der Juden zu ihrer Umgebung wie „lächerliche Kleinigkeiten" vor (S. 150 ff.). Hinzu kam auch eine seelische Haltung Einsteins gegenüber anderen Menschen, die das Einspännertum des Genies verrät: Er konnte kindlich heiter und zynisch zugleich sein, warm mitfühlend mit jedem fremden Schicksal, um sich dann wieder kalt zurückzuziehen (S. 132). Sein Bedürfnis sich auszusprechen war bei aller Hilfsbereitschaft und Menschenfreundlichkeit gegenüber anderen doch mehr monologisch bestimmt (S. 186—192).

3. Im Kreuzfeuer des Antisemitismus.

Einsteins Weg führte schließlich 1914 nach Berlin, zur Annahme des Rufes nicht zuletzt durch Max Planck bewogen. Es heißt aber, Einstein habe im Verkehr mit Planck niemals das Gefühl innerer Fremdheit überwinden können. Es dürfte indes ungerecht sein, dieses Empfinden Einsteins auf eine antisemitische Haltung Plancks zurückzuführen (S. 183 f.). Hier dürfte sich auch bei Einstein jene Empfindlichkeit des Juden geltend machen, hinter der das metaphysische Problem des jüdischen Volkes steht.

Nach dem ersten Weltkrieg kam es zu einem Erstarken des antisemitischen Gedankens in Deutschland. Einstein wurde bald davon in Mitleidenschaft gezogen. Ein kleines Vorkommnis in England gab dazu die Veranlassung. Zur Schmälerung des deutschen wissenschaftlichen Ansehns wurde Einstein in einem Artikel der „Times" als „Schweizer Jude" bezeichnet. Einstein schrieb in einer Entgegnung: „Unter Anwendung der Relativitätstheorie auf den Geschmack der jeweiligen Leser werde ich heute in Deutschland ein deutscher Wissenschaftler genannt und in England als „Schweizer Jude" dargestellt. Wenn ich ein-

mal als schwarzes Schaf gelte, dann wird diese Bezeichnung umgedreht, und ich bin für die Deutschen ein „Schweizer Jude" und für die Engländer ein deutscher Wissenschaftler" (S. 242).

Als man in Deutschland hiervon vernahm, meldeten sich bald antisemitische Stimmen, die die Relativitätstheorie als typisch jüdisch zu kennzeichnen suchten (S. 245). Einstein sah nüchtern die abweisende Haltung der nationalistischen Kreise gegen alles Jüdische als eine unabänderliche Tatsache an. Immerhin sorgten sich nach der Ermordung Rathenaus seine Freunde ernstlich um ihn (S. 307 f.); denn mit dem Hochkommen der nationalistischen Bewegung mußte man bald einen rätselhaften Haß gegen Einstein feststellen (S. 375). Er wurde verdächtigt, das Haupt einer „jüdischen Internationale" zu sein. Damit begann auch eine fanatische Hetze gegen seine physikalischen Theorien. Es sei eines Deutschen unwürdig, so hieß es, auf geistigem Gebiet einem Juden zu folgen; Einsteins Theorien seien jüdisch und bolschewistisch (S. 376) Und als der Kultusminister Rust den Satz prägte: „Der Nationalsozialismus ist nicht wissenschaftfeindlich, sondern nur theoriefeindlich", war ein Stichwort gegeben, Einsteins Theorie zu verurteilen. Damals hat ein ernsthafter Wissenschaftler im Scherz gesagt: „Sie müssen wissen, Einstein hat unsere ganze Wissenschaft kompromittiert" (S. 377). So kam es schließlich zur öffentlichen Verbrennung der Bücher Einsteins (S. 383). Seine Theorien galten eben als „typischer Ausdruck jüdischer Geistesart" (S. 398) und als „Ergebnis talmudischen Denkens", bestimmt „zur Zerstörung und Zersetzung des von dem arischen Menschen Aufgebauten" (S. 406) *)

4. Einstein wird Zionist.

Angesichts dieser antisemitischen Welle in Deutschland war Einstein die würdelose Haltung vieler Juden mit ihrem „Versteckspielen" ein innerer Anstoß. Er lehnte darum auch einen angeratenen Übertritt zum Christentum als Dolchstoß gegen das Judentum ab (S. 247 ff., 251 ff.). Ihm war bewußt, daß er als Persönlichkeit des öffentlichen Lebens eine Verantwortung trage, und er be-

*) Vgl. zum Antisemitismus und Einstein in dem Buche noch die Seiten 246 ff., 269 f., 307 ff., 314, 360 ff., 394 ff.

jahte sie willig. Dabei fühlte er sich nicht berufen, ein politischer, sozialer oder religiöser Reformer zu werden. Er wußte auf diesen Gebieten nicht mehr als jeder andere Gebildete. Immerhin erregte es Aufsehen, als er Anschluß bei dem „Todfeind der jüdischen Assimilisation", eben beim Zionismus suchte (S. 249 ff.). Ohne daß er sich dem Zionismus als Partei ganz verschwor, schien dieser ihm doch zur Stärkung der inneren Würde des Juden und zur Unterbringung heimatloser Juden in Palästina von hohem Wert zu sein (S. 266). Darum ließ er sich auch gern dazu gebrauchen, 1921 zusammen mit Weizmann, für das Aufbauwerk in Palästina und für die Errichtung der Hebräischen Universität in Jerusalem in den Vereinigten Staaten zu werben (S. 294 ff.)*)

5. Einsteins gebrochene Stellung zum Pazifismus.

Die Diasporalage des jüdischen Volkes mit seiner Verbreitung unter allen Völkern läßt die Juden immer für einen Pazifismus offen sein. Ebenso wirkt ihr Verhältnis zum Wirtsvolk mit seinen nationalen Traditionen sich aus Gründen der Selbstbehauptung oft dahin aus, daß sie mit revolutionären Bewegungen sympathisieren. So brachte auch Einstein zunächst der russischen Revolution Sympathien entgegen. Ihn bewegte dabei sein Glaube an den Sieg der sozialen Gerechtigkeit (S. 222). Als später seine Bücher ins Russische übersetzt wurden, wurden Stimmen laut, die von einer Beteiligung Einsteins an einer bolschewistischen Verschwörung in Deutschland sprachen. Davon kann jedoch keine Rede sein. Auch in der großen russisch-sowjetischen Enzyklopädie heißt es: „Auf dem Gebiete der Politik gehört Einstein in keine politische Partei. In seinen politischen Schriften nimmt er die Position eines liberalen Demokraten ein. Er hat seine Sympathie für die Sowjetunion oft gezeigt." (S. 324)

Schon von seiner Kindheit an beseelte Einstein eine tiefe Abneigung gegen den Militarismus wie gegen schlechthin jeden Zwang (S. 21). In der Zeit nach dem ersten Weltkrieg konzentrierte er daher sein politisches Interesse auf die Gegnerschaft gegen den Krieg überhaupt

*) Vgl. zum Verhältnis Einsteins zum Zionismus noch die Seiten 150 f., 255 ff., 258 ff., 265ff ., 292 ff., 316 ff.

und wurde überzeugter Pazifist. Er arbeitete daher in der Internationale der Kriegsdienstverweigerer mit (S. 324—327). Er trat deshalb auch aus der Organisation für wissenschaftliche Zusammenarbeit beim Völkerbund aus und begründete diesen Schritt damit: „Ich habe mich davon überzeugt, daß der Völkerbund weder die Macht noch den Willen aufbringt, die für seine Arbeit nötig wären. Da ich überzeugter Pazifist bin, scheint es mir nicht geraten zu sein, irgend eine Verbindung mit dem Völkerbund zu haben." (S. 328) Einstein sah in der Förderung des Pazifismus eine besondere Aufgabe des jüdischen Volkes: „Die Juden haben bewiesen, daß der Geist die beste Waffe ist. Von Gewalttätigkeit unterdrückt, haben die Juden ihrer Feinde gespottet, den Krieg verworfen und den Frieden gelehrt. . . . Unsere Pflicht als Juden ist es, der Welt unsere Jahrtausende alte schmerzvolle Erfahrung zur Verfügung zu stellen und getreu den sittlichen Traditionen unserer Vorväter Soldaten in dem Kampf für den Frieden zu werden, zusammen mit den edelsten Elementen in allen kulturellen und religiösen Kreisen." (S. 330) In beiden Fällen, sowohl in Einsteins Vorliebe für den Sozialismus wie auch in seinem Eintreten für den Pazifismus, macht sich jene ethische Einstellung geltend, die er in der Jugend durch den Religionsunterricht empfangen hatte.

Bei allem Pazifismus hat er jedoch jungen pazifistisch eingestellten Belgiern den Rat gegeben, daß jeder, so gut er könne, für die Freiheit seines Vaterlandes zu kämpfen habe, obwohl er der Internationale der Kriegsdienstverweigerer angehörte und in ihr mitarbeitete. Sein Biograph begründet diese seine Haltung damit, daß ein Grundsatz nicht dazu da sei, als Selbstzweck verehrt zu werden; denn diese Kriegsdienstgegner hätten nur für den Sieg der stärksten militärischen Macht gearbeitet. Es gelte das Prinzip der radikalen Kriegsdienstverweigerung nur, wenn es keine großen Unterschiede in der Regierungsart der Staaten gebe (S. 391 f.). Hier hat offenbar der Wunsch Einsteins, den Nationalsozialismus zu bekämpfen, für solche Gedanken und Bewegungen Pate gestanden und seinen Pazifismus durchlöchert.

Die gleiche Haltung nahm Einstein auch ein, als man in Amerika die militärische Bedeutung der Atomwissenschaft erkannte. Hervorragende Fachgelehrte baten Ein-

stein um die Vermittlung bei Präsident Roosevelt, um ihn auf diese Sache aufmerksam zu machen, sowie auch auf die Wahrscheinlichkeit weit fortgeschrittener Forschungsarbeit auf diesem Gebiete in Deutschland. So schlug Einstein dem Präsidenten vor, eine besondere Organisation unter Leitung von Atomwissenschaftlern zu bilden, die sich der Atomforschung zu widmen hätte. Einstein hat unter dieser Lage gelitten. Seine Hoffnung war, daß die Atomangst die Völker bewegen würde, auf gewisse Souveränitätsrechte zu verzichten. Insofern könnte man sagen, er sei auch hierin letztlich seinem pazifistischen Ziele treu geblieben (S. 450).

Im Hause des Sekretärs der Quäker in London hingen die drei Bilder von Gandhi, Albert Schweitzer und Einstein nebeneinander. Die Begründung für diese Zusammenstellung hieß: „Sie sind alle drei Pazifisten" (S. 328). Gandhi und Schweitzer folgen aber doch wohl einer anderen „metaphysischen" Konsequenz, als der Biograph in seiner Erklärung für die Haltung Einsteins geltend macht, wenn er sagt: „Konsequenz im metaphysischen Sinne, das heißt Festhalten am Wortlaut eines Prinzips, ist nicht Konsequenz im wissenschaftlichen Sinne" (S. 329).

6. Die Zwiespältigkeit im religiösen Wesen Einsteins.

Mit der Übersiedlung nach Amerika im Jahre 1933 trat die religiöse Seite der Entwicklung Einsteins mehr hervor. Das ist recht bedeutsam. Um das deutlicher zu machen, müssen wir noch einmal zurückblicken.

Noch um 1910 hatte Einstein jegliche traditionelle Religion entschieden abgelehnt. Der Wiedereintritt in die jüdische Religionsgemeinschaft war für ihn nur eine Formalität gewesen. Seine erste Frau, von der er sich in Berlin scheiden ließ, war griechisch-orthodox gewesen. So war die Frage entstanden, in welcher Religion die Kinder unterrichtet werden sollten. Einstein hatte entschieden: „Es ist mir überhaupt sehr unsympathisch, daß meine Kinder einen Unterricht erhalten sollen, der dem wissenschaftlichen Denken fremd ist . . . Die Kinder glauben am Ende, daß Gott eine Art gasförmiges Wirbeltier ist." (S. 437) Einstein nahm damit den berüchtigten Ausspruch von Ernst Haeckel auf. In jener Zeit bediente er sich überhaupt

öfter einer zynischen Redeweise hinsichtlich religiöser Dinge.

Max Brod, der Einstein in seinem Roman über Tycho de Brahe in der Figur Keplers zeichnet, läßt Kepler sagen: „Nein, ich bin nicht glücklich und bin nie glücklich gewesen . . ., und ich will auch nicht glücklich sein." (S. 150 ff.) Er dürfte damit die seelische Haltung Einsteins wohl richtig gezeichnet haben. Dürfen wir sie als seelisch neutrale Objektivität bezeichnen, die man bei Juden des öfteren findet?

Als Einstein in Berlin einmal vom „Centralverein deutscher Staatsbürger jüdischen Glaubens" zu einer Versammlung eingeladen wurde, lehnte er mit den Worten ab: „Erstens muß ich Ihnen sagen, daß ich weder deutscher Staatsbürger noch jüdischen Glaubens bin." Mit Recht konnte er so antworten, da er die Gebräuche der jüdischen Orthodoxie und somit die jüdische Tradition nicht festhielt. Von der Gymnasialzeit her standen für ihn die ethischen Grundsätze der Propheten und ihr Glaube an eine „Zukunft der Verbrüderung aller Völker" im Vordergrund (S. 250). Darin verrät sich Einsteins liberalistische Einstellung in religiösen Fragen, die das Erbe seiner Familie war, wie oben festgestellt wurde. Wenn er dann im höheren Alter der Religion im Seelenleben der Menschen und für das menschliche Zusamenleben eine größere Bedeutung zuerkannte, so steht man immer wieder unter dem Eindruck, daß hier Erinnerungen aus seiner Jugendzeit mit ihrem katholischen und jüdischen Religionsunterricht aufs neue lebendig geworden sind (S. 439).

7. Die Formung der Religion Einsteins durch seine Wissenschaft.

Der Erzbischof von Canterbury fragte Einstein einst, welches Verhältnis seine Relativitätstheorie zur Religion habe. Einstein beruhigte ihn mit der Antwort: „Überhaupt keines. Die Relativitätstheorie ist eine wissenschaftliche Angelegenheit, die mit der Religion nichts zu tun hat." (S. 303 f. u. 416.) Es dürfte daher müßig sein, von der Relativitätstheorie als einer Stütze für die Religion zu reden. Auch alle Deutungen der Relativitätstheorie im materialistischen oder idealistischen Sinne haben nichts mit Einsteins persönlicher Stellung zur Religion zu tun (S. 416 ff.).

Nach ihm sind die allgemeinen Sätze der Wissenschaft

nicht die Erzeugnisse der Induktion oder der Verallgemeinerung oder des logischen Schließens, sondern Produkte der freien menschlichen Phantasie. Es wäre naheliegend, wenn wir nun hören würden, daß Einstein zu einem wissenschaftlichen Pessimismus geführt war, daß es also für ihn überhaupt eine endgültige Wissenschaft nicht geben könne. Seine Meinung ist tatsächlich, daß der Wert einer Theorie nach ihrer logischen Einfachheit beurteilt werden müsse. Dennoch aber lebt er der Überzeugung, die natürlich nicht zwingend ist, daß es unter allen Theorien einmal eine solche geben werde, die an logischer Einfachheit allen anderen überlegen sein und die darum jeder als die beste anerkennen werde. Auf diesem Wege gelangt er zu einem wissenschaftlichen Optimismus, der den Glauben an den rationalen Charakter der Naturvorgänge zur Wurzel hat.

Damit sind wir an die Schwelle seines religiösen Empfindens gekommen: Die Verwunderung über diesen rationalen Zug in der Natur geht über in die Bewunderung, und diese Bewunderung ist nach seiner Ansicht eine der stärksten Wurzeln des religiösen Gefühls. Einstein ist sich bewußt, daß mit dieser religiösen Auffassung der Natur nicht eine Behauptung über die Natur ausgesprochen ist, sondern eben nur ein Gefühl angesichts der Betrachtung der Natur, wenn er sagt: „Die schönste Erfahrung ist unser Erleben des Geheimnisses." Wir stehen damit vor dem Kern seiner Religiosität. Diese ehrfürchtige Stellung zur Natur nennt er darum auch allen Ernstes so und sagt: „In diesem Sinne gehöre ich in die Reihe aufrichtig religiöser Menschen." Er nennt diese seine Religiosität die „kosmische Religion" (S. 439 ff.).

8. Das Verhältnis von Wissenschaft und Religion.

In einem Vortrag „Das Ziel" hat Einstein einmal gesagt: „Es ist klar, daß von der Erkenntnis von dem, was ist, kein Weg führt zu dem, was sein soll." Es ist seine tiefe Überzeugung, daß die Wissenschaft auch in ihrer höchsten Vollendung dem Menschen kein sittliches Ziel zu geben vermag. Auch seine „kosmische Religion" kann nach ihm kein sittliches Verhalten begründen. „Zielsetzungen", so fährt er fort, „empfangen ihre Autorität allein ‚durch Offenbarung'." Er schließt daran den Satz, daß die obersten Grundsätze unseres Strebens und Wertens für uns in

der jüdisch-christlichen Religion gegeben seien (S. 433 ff).

Von daher kommt Einstein auch zur Anerkennung der kirchlichen Organisationen. Ihren Wert sieht er allerdings weniger in dem Verfolg ihrer Riten als in ihrem Eintreten für ethische Ziele. Es bewegt uns, dann zu lesen, daß seitens der jüdischen und christlichen liberalen Gemeinden Amerikas größtes Interesse für Einstein vorherrsche. Der Biograph sieht den Grund dafür darin, daß Einsteins Religion der ihren ähnlich sei. Im Gegensatz dazu empfindet Einstein eine Abneigung gegenüber den orthodoxen jüdischen und christlichen Gemeinden. Er glaubt, daß hier Menschen zu Gunsten „undefinierbarer und dunkler Ziele" mißbraucht würden. So kann er sich auch nur mit einem Gottesdienst befreunden, der „humane Ziele" setzt. „Wenn ich mich einer Kirche anschließen sollte, so würden es die Quäker sein", meinte er einmal (S. 446 f.).

Einstein prägte den schönen Satz: „Das ewig Unbegreifliche an der Natur ist ihre Begreiflichkeit." Damit glaubt er alles gesagt zu haben, was man über den Zusammenhang von theoretischer und kosmischer Religion zu sagen vermag (S. 14 u. 450). Bei der Verleihung der Doktorwürde von Princeton an Einstein führte der Rektor über ihn noch folgendes aus: „Vielleicht half ihm, dem Pythagoras unserer Zeit, sein hohes musikalisches Empfindungsvermögen, die Sphärenmusik deutlicher zu vernehmen." Er gab damit Einsteins Wissenschaftsstreben und seiner kosmischen Religion eine mystische Deutung und zog damit eine Verbindungslinie zwischen Einstein als Wissenschaftler und Einstein als religiöser Persönlichkeit. Einstein selbst ist allerdings durch sein strenges, logisches, empirisches Denken gehindert, irgend ein wissenschaftliches oder wissenschaftlich aussehendes Band zwischen einem mystischen Gefühl für die Gesetzlichkeit des Universums und dem religiösen Empfinden moralischer Verpflichtung zu ziehen. Aber sein Biograph meint wohl mit Recht, daß die Klammer zwischen seiner Wissenschaft und seiner Religion in seiner Liebe zur Musik zu erkennen sei, die dem Ausdruck verleihe, was man in Worte nicht fassen könne (S. 450).

9. Der Streit um den persönlichen Gott.

Wenn Einstein von Gott spricht, so bedeutet das eine Anpassung an die Sprache seiner Hörer. Er versteht das

Wort bildhaft (S. 460). So führte er einmal in einem Vortrag „Wissenschaft und Religion" aus: „Zur Religion gehört der Glaube, daß die Welt der Erscheinungen nach Gesetzen der Vernunft gelenkt wird und daß diese Welt mit dem Verstande zu erfassen ist. Einen echten Wissenschaftler kann ich mir ohne diesen festen Glauben nicht denken. Ein Bild mag dies veranschaulichen: Die Naturwissenschaft ohne Religion ist lahm, die Religion ohne Naturwissenschaft ist blind." Sein Biograph berichtet, daß plötzlich eine Anzahl seiner Hörer gerufen hätten: „Einstein will uns unseren persönlichen Gott nehmen." Einstein erhielt daraufhin auch viele Briefe, die ihm heftigste Vorwürfe der Art machten, daß er den Menschen den lebendigen Glauben rauben wolle. In Zeitschriften und Zeitungen knüpfte sich daran auch sogleich eine antisemitische Polemik, in welcher es hieß, daß die Personhaftigkeit Gottes charakteristisch für den christlichen Gott sei im Unterschied vom jüdischen Gottesbegriff. Einstein habe somit gegen die christliche Gottesvorstellung polemisieren wollen. In Wirklichkeit wollte er aber wohl nur die Einheit des liberalen Judentums und des liberalen Christentums bezeugen.

Schlußbemerkung:
Die Frage nach dem Zeugnis der Kirche.

Wenn es heißt, Einstein wollte mit seinen Sätzen die Einheit des liberalen Judentums und des liberalen Christentums bezeugen, so steht die Kirche damit vor der Frage nach ihrem Sendungsbewußtsein.

Es ist deutlich, daß tatsächlich ein liberalistisch verwässertes rationales Christentum nicht zu einer zureichenden christlichen Botschaft Einstein gegenüber kommen kann, die von der Alleingültigkeit des Evangeliums zu überzeugen vermöchte. Es ergibt sich auch von da aus die letzte Frage, was denn an der Religiosität Einsteins ihrem letzten Sinn nach typisch jüdisch sei.

Wir können zunächst darauf antworten: Gar nichts; denn bei vielen gebildeten Anhängern der Kirche finden wir eine gleichgeartete religiöse Weltanschauung, die man auch „kosmische Religion" nennen könnte. Sie wissen sich auch in gleicher Weise wie er ethisch verpflichtet. Wir

wundern uns darum nicht, daß bei der Schilderung der kosmischen Religiosität Einsteins auch an Kants Satz von dem „gestirnten Himmel über uns und dem Gesetz in uns“ erinnert wird (S. 450).

Dennoch ist zu fragen, ob in Wirklichkeit Einstein in einer Reihe mit religiös gleichgerichteten gebildeten Kirchenchristen steht und somit hier die Aufgabe aufbräche, ihm gegenüber das Zeugnis von dem persönlichen Gott, der der Vater Jesu Christi ist, geltend zu machen. Ich bin der Überzeugung, daß damit der vorliegende Fragenkomplex nicht zureichend beschrieben ist. Denn warum knüpfte sich an die Ausführungen Einsteins ein Streit um den Charakter des Christengottes und der jüdischen Gottervorstellung? Scheinbar hat diesen Streit nur antisemitische Mißdeutung herbeigeführt. Im Gegenteil will mir scheinen, als sei hier auch etwas Richtiges geahnt, als liege eben in Einstein ein Sonderfall vor, den die Kirche bei ihrer Sendung deutlich in seiner Eigenart zu erkennen habe. Hier schlummert verborgen im Hintergrund die metaphysische Frage, die mit dem Dasein des jüdischen Volkes gegeben ist, deren Glied Einstein schicksalhaft sein mußte, ob er wollte oder nicht, ja, obwohl er, wie wir sahen, aus ihm herauszuspringen suchte. Darum spielt in der Frage nach Einsteins Religiosität die ganze Problematik der Auseinandersetzung zwischen Judentum und Christentum mit. Wenn dieses unbeachtet bleibt, kommt es leicht zu einer fehlsamen Schau der vorliegenden Fragen. Theologisch gesehen heißt das: Wir haben als Christen im Blick auf Einstein nicht nur die Auseinandersetzung mit der „kosmischen Religion“ zu führen, als handele es sich um eine Aufgabe der Auseinandersetzung zwischen der Kirche und der Weltanschauung des wissenschaftlich-religiösen Menschen; vielmehr ist, weil Einstein Glied des jüdischen Volkes und der jüdischen Gemeinde ist, schicksalhaft mit ihnen verbunden, theologisch darüber hinaus immer zu bedenken, was wir bei jedem Gliede des jüdischen Volkes zu berücksichtigen haben, daß uns nämlich in ihm, in der Gesamtheit des Volkes wie in jedem einzelnen — wie Luther sagt — das „höchst seltsam Mysterium“ anschaut, dessen völlige Enthüllung erst die Endzeit bringt. Darum fährt Luther auch fort: „Und die Weisheit dieses Mysteriums ist, daß Er kommt!“

Stimmen aus dem Judentum

Das neue Sanhedrin

Von Schalom Ben Chorin, Jerusalem.

Seit geraumer Zeit tritt der Kultusminister Israels, Raw Maimon, für Wiedererrichtung des Sanhedrins als oberste religiöse Behörde des Judenstaates und der Weltjudenheit ein. Vor etwa einem halben Jahr hat Raw Maimon bei der Eröffnung der Sitzung des Rabbinatsgerichtes in Jerusalem diesen Plan der Öffentlichkeit vorgelegt und darauf hingewiesen, daß er in einer bisher unbekannten Stelle in den Werken des Maimonides den Hinweis darauf gefunden habe, daß die Wiedererrichtung des Sanhedrins unabhängig von der Wiedererrichtung des Tempels sei und ein einmütiger Beschluß der Rabbiner des Heiligen Landes, der „Chamej Erez Jizrael", ausreiche, um diese geistliche Oberbehörde zu legitimieren. Nunmehr hat Raw Maimon auf der Pariser Rabbiner-Synode seinen Plan auch den Rabbinern der europäischen Galuth vorgetragen, und in einer Artikelserie in der misrachistischen Tageszeitung „Hazofe" legt der Minister nunmehr, gestützt auf biblische, talmudische und rabbinische Belegstellen, seinen Plan ausführlich dar.

Die Idee der Erneuerung des Sanhedrins ist aber nicht vollkommen neu. Raw Zwi Makowski hat in seiner Schrift „We-ashiwa Shophaajich" (Tel Aviv 1938) die Wiedereinführung des Sanhedrins gefordert und halachisch begründet, und auch der Schreiber dieser Zeilen hat um dieselbe Zeit in verschiedenen Publikationen diese Forderung erhoben und theologisch zu begründen versucht.

Wenn man vor zehn und fünfzehn Jahren von der Erneuerung des Sanhedrins zu sprechen wagte, wurde das als voreilig von der Mehrheit gerade der Orthodoxen abgelehnt. Heute ist weit mehr Bereitschaft vorhanden, diesen einschneidenden Schritt zu wagen und das Judentum als Religion damit aus dem Zustand der Anarchie herauszureißen und ihm wieder feste Form und Norm zu geben, die im Einklang mit dem Denken und den Notwendigkeiten der Zeit stehen.

Zugleich stellte sich aber heute, ganz anders als damals, die Kompetenzfrage des Sanhedrins. Der Sanhedrin heißt hebräisch „Knesset Hagedola", und in bewußter Anlehnung daran wurde unser Parlament „Knesset" genannt und seine Mitgliederzahl auf 120 festgesetzt, da dies der Zahl der Mitglieder des großen Sanhedrins entsprach. Der Sanhedrin war die oberste gesetzgebende Körperschaft in Israel, und die Knesset ist das heute wieder. Würde nun neben der Knesset eine weitere rabbinische Knesset eingeführt, so könnte alsbald eine Überschneidung der Kompetenzen entstehen, und das Problem der doppelten Loyalität würde für den israelitischen Staatsbürger aktuell. Als solcher hätte er den Gesetzen der Knesset zu gehorchen, als religiöser Jude aber den Gesetzen des Sanhedrins.

Die Knesset z. B. hat die volle Gleichberechtigung der Frau anerkannt. Es ist mehr als fraglich, ob der Sanhedrin das auch könnte. Auf vielen Gebieten des praktischen Lebens würde der Sanhedrin vermutlich ganz anders entscheiden als die Knesset. Raw Maimon

sieht dieses Problem, und deshalb will er von vornherein die Kompetenzen des Sanhedrins beschränken.

Welche Gebiete hätte nun der Sanhedrin zu bearbeiten? Zunächst einmal den weiten Komplex des Ritualgesetzes. In diesem Sinne fordert auch der Londoner Rabbiner Reverend Arthur Super in seinem soeben erschienenen Buch „Israel-State and Religion" die Einberufung eines neuen Sanhedrins, der den Ritualkodex des Schulchan Aruch im Lichte der neuen Staatswirklichkeit Israel einer Revision zu unterziehen habe. Mit Recht weist Super darauf hin, daß bei einer solchen Revision aber auch die religiösen Gefühle der liberalen und reformierten Juden der Diaspora, vor allem in den USA, berücksichtigt werden müßten, damit der Sanhedrin wirklich autoritär wirken könne.

Außer dem Ritualgesetz ist die synagogale Liturgie reformbedürfig und muß der neuen Wirklichkeit angepaßt werden. Nur eine Zentralinstanz wie der Sanhedrin ist dazu im Stande, damit nicht die Einheit der Grundgebete der Synagoge zerstört wird, sondern in Tel Aviv ebenso wie in Boston, in Paris ebenso wie in Moskau ein erneuerter Text Geltung hätte, der unserer neuen Staatswirklichkeit einerseits und dem religiösen Fassungsvermögen des modernen Menschen andererseits weitgehend Rechnung trägt, ohne den traditionellen Grundcharakter zu zerstören.

Endlich wäre das Gebiet der Dogmatik (Ikkarim) wichtigster Aufgabenbereich des neuen Sanhedrins. Auf dem Gebiete der jüdischen Glaubenslehre herrscht völlige Verwilderung und Dunkelheit. Die ewigen Grundgehalte des Judentums als Lehre müssen in der Sprache des heutigen Menschen wieder klar formuliert und zur Entscheidung gestellt werden.

Wenn sich der Sanhedrin in weiser Selbstbeschränkung an diese drei Aufgabengebiete hält: Ritualien, Liturgie, Dogmatik, und seine Entscheidungen allein dem Gewissen des Einzelnen und der Gemeinden anheim stellt, so kann es klärend, ordnend und wiederbelebend wirken und jeden Konflikt mit der Staatsautorität vermeiden.

Greift es aber ein in die Zivil- und Kriminalgesetzgebung, so ist der Konflikt zwischen weltlicher und geistlicher Autorität unvermeidlch.

Die Frage solcher Selbstbeschränkung wird nicht zuletzt von der Zusammensetzung des Sanhedrins abhängen, denn die Männer, die dort Sitz und Stimme haben werden, entscheiden über den Charakter des Gremiums. Es ist klar, daß der Sanhedrin im Gegensatz zur Knesset nicht nur aus Persönlichkeiten Israels, sondern auch, bestimmt zur Hälfte, aus Rabbinern der Galuth zusammengesetzt sein muß, damit seine Entscheidungen für das Judentum als Weltreligion verbindlich sind. Dabei ist aber die Schichtung des Weltjudentums zu berücksichtigen. Die politische Differenzierung der Orthodoxie in Misrachi und Aguda ist weniger wichtig, da die Orthodoxie als ein geschlossener Block im Sanhedrin auftreten wird. Wohl aber sind die drei Hauptrichtungen des religiösen Judentums außerhalb der Orthodoxie heranzuziehen, die Konservativen, Liberalen und Reformer, zu denen im weiteren Sinne heute auch die Reconstructionists in Amerika zu rechnen sind. Der Sanhedrin wird zu erweisen haben, ob es heute

überhaupt noch eine religiöse Einheit des Judentums gibt, oder ob dies eine Fiktion ist.

Aus Kenntnis der Sachlage heraus, wage ich zu behaupten, daß es möglich sein müßte, zunächst auf dem heute so vernachlässigten Gebiet der eigentlich theologischen Besinnung, d. h. also der Dogmatik, die Einheit klar und allgemein verbindlich herauszustellen. Der Lehrgehalt des Judentums könnte gemeinsam formuliert werden. Auch auf dem Gebiete der Liturgie ließe sich wohl eine Übereinstimmung erzielen. Weit schwieriger ist das freilich auf dem Gebiete des Ritualgesetzes. Aber der Versuch müßte unternommen werden. Beschränkt sich der Sanhedrin nämlich nur auf orthodoxe Rabbiner, so haben seine Entscheidungen nur für eine Minorität moralische Geltung, während weite Kreise des religiösen Judentums, und nur um dieses kann es hier gehen, nicht angesprochen würden.

Wie stehen die beiden Oberrabbiner Israels zu dem Projekt des Kultusministers Raw Maimon?

Der sephardische Oberrabbiner Usiel hat sich zu dem Projekt bisher nicht geäußert, wohl aber der aschkanische, Dr. Herzog, der einen scharf ablehnenden Standpunkt einnimmt. Er hält den Plan für verfrüht. Aber auch er wünscht einen rabbinischen Rat neben dem Oberrabbinat in Jerusalem. Diese Behörde soll aber ein weit engeres Arbeitsgebiet haben als der Sanhedrin und sich nur mit der Sammlung der rabbinischen Entscheidungen befassen, die heute verstreut sind. Auf Grund dieser Sammlung könnte dann eine Zentralisierung des rabbinischen Rechtes und eine entsprechende Kodifikation vorgenommen werden. Es ist klar, daß bei dem Konflikt Maimon-Herzog persönliche Momente nicht ganz außer acht zu lassen sind. Raw Maimon und der Oberrabbiner sind alte Gegner, aber es geht auch um eine grundsätzliche Frage. Dr. Herzog hat sich wiederholt zu der Tendenz bekannt, das Jerusalemer Oberrabbinat zu einem Weltoberrabinat auszubauen. Das käme einer Erneuerung der Patriarchenwürde nahe, des Gaonats. Die Verbindung der beiden Bestrebungen zur Zentralisierung der religiösen Autorität im Judentum wäre nur zu erzielen, wenn der Sanhedrin den Oberrabbiner von Jerusalem zum Nassi (Präsidenten) wählen würde. Da es aber bislang zwei Oberrabbiner, einen sephardischen und einen aschkenasischen gibt, ist dies kaum realisierbar.

Das von Raw Maimon vertretene Projekt hat also noch viele und große Schwierigkeiten zu überwinden, aber — gleichviel, wie man zu ihm stehen mag — eines ist bestimmt richtig: eine straffere Zentralisierung der religiösen Autorität im Judentum wird heute in den weitesten Kreisen als Forderung der Stunde empfunden. Mit Recht weist in der hebräischen Zeitschrift „Sulam" Mirjam Atarah darauf hin, daß das klare Gefühl für das Heilige bei uns heute verkümmert ist. Ein Sanhedrin müßte auf diesem Gebiete, dem ureigensten Israels, das das klassische Volk der Religion war und bleiben soll, erneuernd und befruchtend wirken. Es wird von den Männern abhängen, die das Sanhedrin bilden, ob diese Aufgabe gelingt.

Aus: Allgemeine Wochenzeitung der Juden in Deutschland (Düsseldorf-Benrath) Nr. 42 vom 27. 1. 1950 (mit freundlicher Genehmigung der Schriftleitung).

Eine jüdische Stimme

zu Franz Werfels „Das Lied von Bernadette"

Die in jiddischer Sprache in München veröffentlichte zionistische Wochenschrift „unzer welt" brachte in Nr. 61 vom 29. Oktober 1948 die folgende Stellungnahme zu Franz Werfel und seinem Buch „Das Lied von Bernadette" von Levi Schalit. Die Besprechung enthält einige unschwer zu widerlegende Irrtümer, vor allem, was die Rolle der Kirche bei den Judenverfolgungen betrifft. Das ändert aber nichts an ihrer grundsätzlichen Bedeutung, derentwegen sie hier abgedruckt wird. Die Frage nach der Sinndeutung des Judentums, die sie aufwirft, bedarf auch der sorgfältigen Beachtung und des Nachdenkens von christlicher Kirche und Theologie. Davon wird in den nächsten Heften von „Saat auf Hoffnung" mehr die Rede sein. Einen ersten Beitrag zu einer christlichen Antwort möchte schon der Aufsatz des Herausgebers in diesem Heft „Warum sind die Juden in der Welt?" bieten.

Das Lied eines Abtrünnigen.

Die Aufführung des Films „Das Lied von Bernadette" ist in Deutschland unter betonter Feierlichkeit vor sich gegangen. Kardinal Faulhaber erschien sogar persönlich zur Premiere. Diese feierliche Erstaufführung zeigt man jetzt in allen Kinos in der Wochenschau, und dabei kann man die Ansprache eines so hohen Geistlichen wie Kardinal Faulhaber hören. So macht man für den Film Propaganda im schwarz-katholischen Bayern — wenn sie sich hier doch wenigstens daran genug sein ließen, schwarze Katholiken zu sein! — und in ganz Deutschland.

Möglicherweise, wenn nicht noch mehr, haben aber der bayerische Klerus und seine politische Partei, die katholische Union, noch ein besonderes Vergnügen an diesem Film: Ist doch das Buch, nach dem er gedreht ist, von einem Kind des Judentums geschrieben, dem deutsch-jüdischen Dichter Franz Werfel!

Dichtung bleibt Dichtung, und schöne, tiefe, durchlebte Dichtung wirkt und erhebt, einerlei, wie man sich zum Dichter selbst stellen mag. Man darf daher das Werk eines Dichters nicht deshalb herabsetzen, weil man seiner Person keine Sympathien entgegenzubringen vermag.

Franz Werfel, der in der Emigration in Amerika am 28. August 1945[1]) verstorbene Verfasser von „Das Lied von Bernadette", gehört zu den ganz großen deutschen Schriftstellern. Seine Werke lassen ein außergewöhnlich hohes Maß an Kraft der Empfindung und der Gestaltung erkennen. Sie führen in die Tiefe, stehen sittlich auf hoher Stufe und sind durchlitten und geläutert. Alle seine Helden vermögen um eines hohen Zieles willen zu leiden; ja, sie sind imstande, sich für ihre Überzeugung töten zu lassen. Der Dichter selbst stellt sich beständig auf die Seite seiner leidenden Helden. Zudem verfügt er über die große Kunst, aus legendären Vorlagen ein Meisterwerk zu schaffen. Er hat kleine Legenden aufgenommen und ausgestaltet; er hat sie

[1]) (Richtig: am 26. August 1945. D. Hsg.)

in ihrer ganzen Zufälligkeit mit pulsierendem heißen Blut erfüllt, sie durch sein schöpferisches Genie über sich selbst emporgehoben und so daraus ein Heldenlied von menschlicher Tragik und erhabener Größe zu machen vermocht. Franz Werfel hat überall das Tragisch-große gesucht, jene zur Verzweiflung führende Not, die da am sichtbarsten wird, wo ein einzelner wider die Allgemeinheit steht. Seine Helden stehen nicht selten im Kampf gegen das Schlechte um sie herum. Das Gute gehört bei ihm zum einzelnen, zum Individuum, während das Schlechte für ihn einfach in der Masse da ist.

Ich kann mich daran erinnern, wie man im Ghetto Teile von Franz Werfels „Die vierzig Tage des Musa Dagh" übersetzte, um das Bild eines Kampfes bis zum Letzten vor sich zu haben. Das Buch wurde von Hand zu Hand gegeben. Im Ghetto eingesperrte Menschen verschlangen es und fanden in ihm Trost und Mut. Und damals wurde das Buch, und vielleicht nicht nur in einem Ghetto, zu einem Kampfruf, zu einer Fanfare des Widerstandes gegen die deutschen Unterdrücker und Verbrecher.

Als „Die vierzig Tage des Musa Dagh" erschienen, glaubte man auch, Franz Werfel sei dem Judentum nähergekommen. Und da das Buch von dem Untergang der Armenier durch die Türken berichtet, so meinte man, schon mit Rücksicht auf die Schicksalsverwandtschaft, in dem Buche geradezu einen Hinweis auf die Tragik des Judentums finden zu sollen. Von Franz Werfels Empfindungen aus wollte man sogar hinter dem Titel des Werkes eine versteckte Hindeutung auf die vierzig Tage finden, die Mose auf dem Berge Sinai war ... Man wollte eben davon überzeugt sein, daß mit diesem Werk Franz Werfel begonnen habe, sich dem jüdischen Volk zu nähern. Und wenn Werfel nach dem ersten Weltkrieg gestorben wäre, eben nach dem Erscheinen von „Die vierzig Tage des Musa Dagh", dann hätte man sicher im Blick auf ihn das Wort zitiert: „Und sein Lebenslied brach in der Mitte ab." Der jüdische Mensch, der sich durch Werfels Dichtung so besonders angesprochen fühlte, hätte sich dann eingeredet, der Verfasser sei mitten in dem Prozeß seiner Annäherung an das Judentum gestorben. Und Franz Werfel wäre vielleicht unter die jüdischen Großen wie — wenn auch der Vergleich hinkt — Heinrich Heine gerechnet worden. Werfel hat aber für uns Juden zu lange gelebt; er hat versäumt, rechtzeitig zu sterben.

Und seltsam: Im Exil, in Frankreich, auf der Wanderschaft nach Amerika, als ein aus seinem Vaterlande Vertriebener, als ein auch von der Religion[2]) und nicht nur vom Staat, dem er sein ganzes Leben so treu gedient hatte, Verachteter und Geschmähter, fand Werfel noch Mut, Begeisterung und innere Kraft, ein Loblied auf den Katholizismus zu schreiben. Als die Nazis seine Bücher auf die Straße warfen zusammen mit Teilen der Gemeinschaft, zu der er selbst nach Fleisch und Blut gehörte; als man verbrannte, was sein eigen war, und die Religion diejenigen, die das taten, noch in Schutz nahm; als Millionen von Katholiken das mit flammendem religiösen Eifer taten und andere Millionen von Katholiken ruhig zusahen, wie der Scheiter-

[2]) (Der Verf. unterscheidet Judentum und Religion, gebraucht dies Wort aber hier im Sinne von „Kirche". D. Hsg.)

haufen brannte — da schrieb Werfel, anstatt ein Bekenntnis zum Judentum abzulegen, sein Loblied auf den Katholizismus. Und es ist nicht ein gewöhnliches Lied, nicht eben so ein Gesang; es ist ein Stück innerlichster Erregtheit, eine mitreißende Aufrüttelung für alle gläubigen Christen.

Was hat Werfel bewogen, in einem tiefen und großen dichterischen Werk eine Episode aus dem Frankreich der Mitte des 19. Jahrhunderts zum Gegenstand seiner Darstellung zu machen?

Vielleicht enthält es gar seine Rache an der katholischen Welt, ähnlich wie bei jenem Juden, der sich auf dem Sterbebette taufen ließ: „Wenn schon, dann soll ein Goj sterben!"? Vielleicht hat Werfel auch Mut gefaßt und seinen Vertreibern eine Geste der Verachtung erwiesen: „Da seht, wie noch ein von euch vertriebener Jude euer Christentum besingt!"?

Wahr ist indessen, daß Franz Werfel, derselbe, der sogar einmal — nach Dr. Nathan Birnbaum — die Gebetsriemen zu benutzen pflegte, niemals den Weg zum Judentum gesucht hat. Ganz im Gegenteil, er hat sich immer inniger an die angeschlossen, die ihn aus ihrer Mitte verjagt hatten.

Und doch ist „Das Lied von Bernadette" ein jüdisches Lied. Ja, es ist ein jüdisches Lied, nur daß es falsch gesungen, daß es buchstäblich verkehrt ist. Nicht deshalb etwa, weil das Christentum im Grunde nur ein Ersatz für das Judentum ist — nein, so weit wollen wir es nicht kommen lassen —, sondern einfach: Bernadette singt ein jüdisches Leidenslied! Und ist denn nicht allein schon die Regel „Für einen Frommen gibt es keine Schwierigkeiten, für einen Gottlosen keine Entschuldigung" ein tief jüdisches Wort?

Und dann: Wo hat Werfel im Christentum so viel unterdrücktes und verschwiegenes Leiden gesehen? Hat denn das Christentum nicht aus dem Leiden eines einzigen Juden, wenn es überhaupt einmal so geschah, gleich eine ganze Religion gemacht? Weil Leiden ihnen fremd, weil Leiden ihnen im Kern zuwider, weil Leiden für sie etwas Übermenschliches, Göttliches ist, weil sie von sich aus weder leiden können noch wollen und es sie gar nicht ankommt zu leiden?

Wenn wir das Leiden so schwer, so übermenschlich ansähen, so müßte fast jeder zweite Jude ein Gott sein!

Für uns gehört das Leiden zum Grundlegenden; „denn zum Leiden seid ihr geboren!" Und wir nehmen es als etwas Naturgegebenes, als etwas mit unserm menschlichen Dasein als Juden Verbundenes; wir leiden um Gottes willen, um der Gerechtigkeit willen, um höchster Ideen willen.

Bernadettes Leiden ist verschwiegen, ist unterdrückt, ist einsichtig, ist verantwortungsbewußt. Solches Leiden hat zum Christentum, leider, keine Beziehung. Das Lied von ihr ist ein jüdisches Lied, gesungen von einem Juden, von dem es gilt, daß ein Israelit, auch wenn er gesündigt hat, ein Israelit bleibt, und es bleibt mit ihm dabei, daß das Leiden dazugehört, mag er es auch in eine fremde Form gießen.

Was Franz Werfel selbst angeht, so besteht kein Anlaß zur Diskussion, und dazu sagt der Lateiner über Tote entweder Gutes oder gar nichts. Und doch hat sein älterer Bruder, Heinrich Heine, der — wenn man schon vergleicht — kleiner wie auch größer als er war,

sein Schicksal tiefer erfaßt: „Man wird mir keine Messe singen und kein Kaddisch für mich sagen!"[2a]) Das hat Heine gewußt. Hat Werfel auch gewußt, daß die christliche Welt ihn so kalt zum Grabe begleiten würde, und das besonders s e i n deutsches Volk? Und auch, daß Juden ihm gewiß kein Kaddisch nachsagen würden? Hat Werfel das gewußt? Es ist kaum anzunehmen, daß er daran gedacht hat. Er hat sicher gemeint, daß Glockengeläut und Meßgesang sein würden — „sein" deutsches Volk, sein katholisches Volk hat ihn nicht beweint. Ganz im Gegenteil, man hat ihm noch nach seinem Tode (im Herzen) nicht verzeihen können, was er an ernsten Mahnungen an jener Zeitenscheide ausgesprochen hat.

Und wir Juden? Wenn es uns in „Die vierzig Tage des Musa Dagh" sozusagen nicht weh getan hat, daß Werfel sich mit einer fremden Tragödie beschäftigte, während Themen, die es mit der jüdischen Tragik zu tun haben, ihn als Dichter nicht bewegten, so ist das deshalb so, weil wir in der Schilderung des Untergangs der Armenier wenigstens einen Hinweis auf unser eigenes Schicksal fanden. Mehr noch: die Armenier sind uns näher gekommen durch Franz Werfels Werk. Man konnte meinen, ein großer Dichter jüdischer Herkunft habe uns mit noch einem Volke des Leidens verbunden. In *diesem* Fall aber, in „Das Lied von Bernadette", hat Werfel die Reste einer jüdischen Seele profaniert und zur Lüge mißbraucht, die wir noch bei ihm zu erkennen hofften.

Nichtjuden treibt das Buch wie auch der Film zur frommen Entflammung für Gott. Uns hingegen sagt das Buch gar nichts; es „überzeugt" uns nicht. Wir wissen nämlich zu gut, daß es einen Willen zu leiden weder im Christentum im allgemeinen noch im Katholizismus im besonderen gegeben hat oder gibt. Franz Werfel aber ist sich bis zum letzten Atemzuge treugeblieben. Spricht er doch in einem seiner anderen Bücher[3]) aus als seine Überzeugung, die Existenz des jüdischen Volkes sei notwendig, um beständig als lebendiges Zeugnis für die Wahrheit Jesu Christi zu dienen. Hat er wirklich diese Mission erfüllt? Er hat sie bis zur Absurdität erfüllt — lächerlich, tragisch, aber er hat sie erfüllt!

Und doch ist letztlich „Das Lied von Bernadette" ein jüdisches Lied, nur daß es auf einem fremden Instrument gespielt ist, verkehrt gespielt. Es handelt sich gewissermaßen um die Umkehrung einer Melodie, gesungen von einem Juden, der zum Gegenteil seiner selbst geworden ist — zu einem Christus-Verherrlicher. Es wäre schändlich, sich an einem zu rächen, der überhaupt nicht da ist. Benutzen wir das Wort „meschummad" (Abtrünniger)! Wir sprechen es nur im Sinne

[2a]) Heines wehmütige Verse lauten:

Keine Messe wird man singen,
keinen Kadosch wird man sagen,
nichts gesagt und nichts gesungen
wird an meinen Sterbetagen.

[3]) (Vgl. Franz Werfel, Theologumena: Von Christus und Israel, 1 in „Zwischen Oben und Unten", Stockholm 1946, S. 280. Wir gehen auf dies wichtige Buch im nächsten Heft von „S. a. H." näher ein. D. Hsg.)

einer Feststellung aus, daß ein „umgekehrter" Jude ein „meschummad" ist: „Das Lied von Bernadette" ist ein umgekehrtes jüdisches Lied, das Lied eines „meschummad".

Es ist in diesem Falle vielleicht mehr unsere Tragödie als die Franz Werfels, daß man dem Judentum nicht entlaufen kann (woss men ken vun judentum nischt antloifen).

Kirche und Judentum.

I.

Assenheimer Erklärung vom 21. 10. 1947.

Auf Anregung des Rates der EKD versammelten sich die Unterzeichneten in Assenheim am 21. 10. 1947, um die Frage des kirchlichen Dienstes an Israel zu besprechen. Sie wenden sich mit folgendem gemeinsamen Anliegen an die Leitungen der evangelischen Kirchen in Deutschland:

1. Der Dienst an Israel, wie er von alten und jetzt wieder auflebenden Missionsgesellschaften ausgeübt wird, wolle als kirchlicher Dienst anerkannt werden.
2. Im Blick auf den großen Mangel an geeigneten Kräften für den Zeugnisdienst an Israel bitten wir, die theologischen Fakultäten und Hochschulen zu veranlassen, künftighin den Theologiestudenten mehr als bisher das Studium oder die Beschäftigung mit dem nachbiblischen Judentum zu ermöglichen und sie auf ihre Verpflichtung gegenüber Israel hinzuweisen und vorzubereiten.
3. Wir bitten, den Dienst zu unterstützen, der an Israel geschehen soll, und entsprechende Anweisungen an die Pfarrer zu geben, daß sie sich dafür einsetzen und anderen Berufenen diesen Dienst ermöglichen.
4. Das Gebet für Israel ist den Gemeinden immer wieder ans Herz zu legen und unter Benutzung bestehender agendarischer Formulare im Gottesdienst zu üben.
5. Die Kirche wolle für den 10. Sonntag nach Trinitatis bestimmen, daß im Gottesdienst alljährlich der Weg Gottes mit Israel im Lichte der Heiligen Schrift aufgezeigt wird.
6. Die Kollekte dieses Sonntages möge einheitlich für die Arbeit der Kirche unter Israel bestimmt werden.
7. Da die Judenchristen und sonstigen Rasseverfolgten in den vergangenen Jahren besonders Schweres erlitten haben, so besteht auch besondere Veranlassung, diesen unseren Mitchristen tätige Nächstenliebe zuzuwenden, wobei wir auch die materielle Hilfe nicht bloß dem Ausland überlassen dürfen.
8. Über die äußeren Hilfsmaßnahmen hinaus erfordert das besondere Schicksal der christlichen Rasseverfolgten gegenwärtig unbedingt eine besondere seelsorgerliche Betreuung.
9. Der Antisemitismus, der weithin auch christliche Kreise erfaßt hat und vielerorts im Zunehmen begriffen ist, muß immer wieder als

eine unchristliche Verirrung den Gemeinden zur Kenntnis gebracht werden.

Kreisdekan D. Maas (Stellv. Vorsitzender der Arbeitsgemeinschaft für Rasseverfolgte nichtjüdischen Glaubens in Deutschland), Heidelberg;
Professor Lic. Rengstorf (Universität Münster; Ev.-luth. Zentralverein für Mission unter Israel), Kloster Loccum;
Superintendent Lic. Dr. Harder (Rektor der Kirchl. Hochschule in Berlin);
Professor D. Jannasch (Universität Mainz);
Missionspfarrer Burgstahler (Basler Mission), Ulm;
Missionsarzt Dr. med. Frohwein (Bayerische Arbeitsgemeinschaft für Lutherische Judenmission), Thüngen/ Ufr.;
von Harling (Kanzlei der EKD), Schwäbisch Gmünd.

II.

Ein Wort zur Judenfrage

des Bruderrates der Evangelischen Kirche in Deutschland.

I.

Im Gehorsam gegen unseren Herrn Jesus Christus hat der Reichsbruderrat in ernster gemeinsamer Arbeit unter dem Wort der Heiligen Schrift die brennende Frage über Judentum und christliche Gemeinde durchdacht, und wir meinen, nicht mehr länger in dieser Frage, die uns als Last auf dem Herzen liegt, schweigen zu dürfen. Man kann uns mit Recht sagen, daß wir nach dem, was geschehen ist, und was wir schweigend geschehen ließen, keine Vollmacht hätten, jetzt zu reden. Wir sind betrübt über das, was in der Vergangenheit geschah, und darüber, daß wir kein gemeinsames Wort dazu gesagt haben. Wir vergessen nicht, daß eine Reihe von Pfarrern und Gemeinden dieses Wort fanden, sprachen und dafür litten, und danken dafür Gott und den Brüdern. Wir danken allen denen, die im In- und Ausland uns mit alten und neuen Erkenntnissen unter dem Worte Gottes geholfen und mit der Tat mahnende Zeichen aufgerichtet haben.

Jetzt, wo uns vergolten wird, was wir an den Juden verschuldet haben, wächst die Gefahr, daß wir uns vor dem Gericht Gottes in einen neuen Antisemitismus flüchten und so noch einmal das alte Unheil heraufbeschwören. In dieser Gefahr und in dieser Anfechtung trifft uns Gottes Wort und hilft uns, dem Juden recht zu begegnen. Gedrängt von diesem Wort reden wir, weil die Sorge um die Zukunft und die Last der Vergangenheit schwer auf uns liegt, und weil der Dank gegen alle die, welche als einzelne geredet, gehandelt und gelitten haben, uns verpflichtet.

Unser Wort will kein endgültiges Wort sein, es will vielmehr euch, Pfarrer und Gemeinden, herzlich bitten, mit uns diese Frage an Hand der Heiligen Schrift zu durchdenken, uns zu helfen und mit uns Gott zu bitten, daß uns die rechten Erkenntnisse geschenkt werden und der rechte Weg gewiesen werde.

II.

Die Heilige Schrift bezeugt, und die Bekenntnisse unserer Kirchen und Gemeinden haben es nachgesprochen, daß Jesus von Nazareth ein Jude ist, ein Glied des durch Gottes Erwählung geschaffenen Volkes Israel. Als Gottes ewiges Wort Mensch wurde, hat es Gott gefallen, ihn als den Sohn Abrahams und Davids auf dieser unserer Erde und inmitten dieser unserer Geschichte leben, sterben und auferstehen zu lassen. Damit ist es der Kirche verwehrt, zu lehren, es sei gleichgültig, daß Jesus ein Glied des jüdischen Volkes sei, wie es ihr auch verwehrt ist, ihn einem anderen Volke oder einer anderen Rasse zuzuweisen. Das bedeutet für das Verhältnis von Israel und Kirche:

1. Indem Gottes Sohn als Jude geboren wurde, hat die Erwählung und Bestimmung Israels ihre Erfüllung gefunden. Einem anderen Verständnis Israels muß die Kirche grundsätzlich widerstehen, und damit auch dem Selbstverständnis des Judentums, als sei es Träger oder Künder einer allgemeinen Menschheitsidee oder gar der Heiland der Welt.
2. Indem Israel den Messias kreuzigte, hat es seine Erwählung und Bestimmung verworfen. Darin ist zugleich der Widerspruch aller Menschen und Völker gegen den Christus Gottes Ereignis geworden. Wir sind alle an dem Kreuze mitschuldig. Darum ist es der Kirche verwehrt, den Juden als den allein am Kreuze Christi Schuldigen zu brandmarken.
3. Die Erwählung Israels ist durch und seit Christus auf die Kirche aus allen Völkern, aus Juden und Heiden, übergegangen. Die Christen aus Juden und Heiden sind Glieder des Leibes Christi und untereinander Brüder. Es ist der Kirche verwehrt, Judenchristen und Heidenchristen voneinander zu scheiden. Zugleich wartet die Gemeinde aber darauf, daß die irrenden Kinder Israels den ihnen von Gott vorbehaltenen Platz wieder einnehmen.
4. Gottes Treue läßt Israel, auch in seiner Untreue und in seiner Verwerfung, nicht los. Christus ist auch für das Volk Israel gekreuzigt und auferstanden. Das ist die Hoffnung für Israel nach Golgatha. Daß Gottes Gericht in der Verwerfung bis heute nachfolgt, ist Zeichen seiner Langmut. Die Kirche macht sich schuldig, wenn sie die Bezeugung dieser Langmut Gottes gegen Israel — aus welchen Gründen auch immer — unterläßt oder sich verbieten läßt.
5. Israel unter dem Gericht ist die unaufhörliche Bestätigung der Wahrheit, Wirklichkeit des göttlichen Wortes und die stete Warnung Gottes an seine Gemeinde. Daß Gott nicht mit sich spotten läßt, ist die stumme Predigt des jüdischen Schicksals, uns zur Warnung, den Juden zur Mahnung, ob sie sich nicht bekehren möchten zu dem, bei dem allein ihr Heil steht.
6. Weil die Kirche im Juden den irrenden und doch für Christus bestimmten Bruder erkennt, den sie liebt und ruft, ist es ihr verwehrt, die Judenfrage als ein rassisches oder völkisches Problem zu sehen und ihre Haltung gegenüber dem Volk Israel wie gegenüber dem einzelnen Juden von daher bestimmen zu lassen. Darüber hinaus muß die Kirche der Welt bezeugen, daß sie irrt, wenn sie das Judenproblem nach jenen Gesichtspunkten glaubt erfassen und erledigen zu können.

Es war ein verhängnisvoller Irrtum, als Kirchen und Gemeinden der Neuzeit für die Judenfrage durchweg keine anderen als die säkularen Gesichtspunkte der bloßen Humanität, der Emanzipation und des Antisemitismus kannten und anwandten. Bitter mußte sich rächen, daß nicht nur im Raume des Volkes, das immerhin unter christlichen Zeichen zu stehen schien, nicht nur in den Geistesströmungen der Bildungsschicht und in den Kreisen der Machthaber und des Militärs sich der Antisemitismus regte und mehrte, sondern daß auch die Stimmen führender Christen in diesem Chor nicht fehlten. Und als endlich der radikale, rassisch begründete Antisemitismus von innen unser Volk und unsere Gemeinden zersetzte und sie von außen in seine brutale Gewalt zwang, war die Kraft des Widerstandes nicht vorhanden, weil die Erkenntnis über Israel und die Liebe zu ihm in den Gemeinden verdrängt und erloschen war. In christlichen Kreisen entzog man sich der Verantwortung und rechtfertigte sich dafür mit dem über Israel verhängten Fluch. Man wollte die Fortdauer der Verheißung über Israel nicht mehr glauben, verkündigen und im Verhalten zu den Juden erweisen. Damit haben wir Christen die Hand geboten zu all dem Unrecht und dem Leid, das unter uns an Israel geschah.

Indem Gottes Wort uns solches lehrt, erkennen wir mit Scham und Trauer, wie sehr wir an Israel gefehlt haben und wieviel wir ihm schuldig geblieben sind. Wir haben es unterlassen, als Kirche das rettende Zeugnis für Israel zu sein. Nun treffen uns die Gerichte Gottes, die eines nach dem anderen über uns ergehen, auf daß wir uns in wahrhaftiger Buße als Kirche und als Volk unter die gewaltige Hand Gottes beugen.

III.

Darum rufen wir unsere Gemeinden und Pfarrer auf:

Seid euch als Glieder des Volkes Gottes eures besonderen Zusammenhanges mit Israel bewußt. Laßt euch an diese geheimnisvolle Verbundenheit zwischen Israel und der Kirche, welche durch den Ratschluß Gottes geschaffen ist, im Gehorsam gegen das Zeugnis des Alten und Neuen Testamentes aufs neue kräftig erinnern. Hütet euch vor allem Antisemitismus. Richtet gegenüber Israel mit besonderer Sorgfalt und mit vermehrtem Eifer das Zeugnis eures Glaubens und die Zeichen eurer Liebe auf. Sagt es ihnen, daß die Verheißungen des Alten Testamentes in Jesus Christus erfüllt sind. Geht den Einsamen nach, helft, geschehenes Unrecht wieder gutzumachen. Wohl wissen wir uns durch unser Bekenntnis zu dem gekreuzigten Christus von jenem Teil Israels, der in der Verwerfung seines Königs beharrt, schmerzlich getrennt. Wir wollen darauf achten, daß wir in der Begegnung mit Israel die an Jesus Christus entstandene Trennung nicht verharmlosen. Aber im Wissen um die Treue Gottes gegenüber Israel und in der Hoffnung auf sein Erbarmen wollen wir in der Fürbitte für Israel nicht müde werden und auf die zeichenhafte Bedeutung seines Schicksals achten. Laßt uns den Weg Israels mit biblischer Wachsamkeit und Nüchternheit begleiten, in Demut und Liebe und in der Hoffnung auf den Tag, da wir, Juden und Heiden, in Christus Brüder sind.

Wir wenden uns besonders auch an euch, die ihr eurer leiblichen Herkunft nach zum Samen Abrahams gehört und nun durch Gottes

Güte bekennt, daß Jesus Christus, der Gekreuzigte und Auferstandene, der Heiland ist, durch den ihr als Gottes Kinder gesegnet seid.

Wir bitten euch, auf dieses Wunder göttlicher Barmherzigkeit zu schauen und nicht hängen zu bleiben an dem, was Menschen euch angetan haben, die mit derselben Taufe getauft und mit euch zur Gliedschaft an dem einen Leibe Christi in seiner Gemeinde berufen sind.

Wir wissen wohl, wie schwer wir es euch durch unser Schweigen und durch unseren Mangel an Liebe gemacht haben, zu glauben, daß die Zeit des Heiles gekommen ist, in der die Juden mit den Heiden Gott und den Vater unseres Herrn Jesu Christi um seiner Wahrhaftigkeit und Barmherzigkeit willen einmütig und mit einem Munde loben.

Wir wissen auch, wie wenig Anlaß euch gegenwärtig zu der Hoffnung gegeben wird, daß die brüderliche Gemeinschaft wieder dargestellt und durch Werke der Liebe tatkräftig bezeugt wird, weil ihr um eurers christlichen Glaubens willen von den Juden verstoßen und um eurer leiblichen Herkunft willen von den anderen Christen oft nicht aufgenommen werdet. Dadurch werdet ihr wieder in eine besondere Einsamkeit und in großes Elend gestoßen. Gott aber, der seine Treue an euch in eurem Glauben und eurem Bekenntnis erwiesen hat, wird sein Werk an euch und uns vollenden. Er hat auch uns in viel Not und Schuld sein Wort neu lebendig werden lassen. Darum bitten wir euch, aller durch uns geschehenen Zertrennung nicht mehr zu gedenken und um der Wahrhaftigkeit Gottes und um eurer Berufung willen unsere Gemeinschaft nicht zu meiden, uns nicht zu verlassen und nicht eigene Gemeinden zu bilden, vielmehr bei uns zu bleiben, mit uns das Wort Gottes zu hören und zu lernen und uns, soviel an euch ist, zu lehren, Gott um seiner großen Taten willen zu preisen.

Darmstadt, den 8. April 1948.

Der Bruderrat der Evangelischen Kirche in Deutschland.

III.

Die christliche Haltung gegenüber den Juden.

Erste Vollversammlung des Ökumenischen Rates der Kirchen, Amsterdam 1948: Bericht der Kommission IV b

a. Offizieller englischer Text.

THE CHRISTIAN APPROACH TO THE JEWS
(Final Draft)

Introduction. A concern for the Christian approach to the Jewish people confronts us inescapably as we meet together to look with open and penitent eyes on man's disorder and to rediscover together God's eternal purpose for His Church. This concern is ours because it is first a concern of God made known to us in Christ. No people in His one world have suffered more bitterly from the

disorder of man than the Jewish people. We cannot forget that we meet in a land from which 110 000 Jews were taken to their murder. Nor can we forget that we meet only five years after the extermination of six million Jews. To the Jews our God has bound us in a special solidarity linking our destinies together in His design. We call upon all our Churches to make this concern their own as we share with them the results of our too brief wrestling with it.

1. The Church's Commission to preach the Gospel to all men. All of our Churches stand under the commission of our common Lord, "Go ye into all the world and preach the Gospel to every creature." The fulfilment of this commission requires that we include the Jewish people in our evangelistic task.

2. The special meaning of the Jewish people for Christian Faith. In the design of God Israel has a unique position. It was Israel with which God made His covenant by the vocation of Abraham. It was Israel to which God revealed His name and gave His law. It was to Israel that He sent His prophets with their message of judgment and of grace. It was Israel to which He promised the Coming of His Messiah. By the history of Israel God prepared the manger in which in the fullness of time He put the Redeemer of all mankind, Jesus Christ. The Church has received this spiritual heritage from Israel and is therefore obligated to render it back in the light of the Cross. We have, therefore, in humble conviction to proclaim to the Jews, "the Messiah for whom you wait has come." The promise has been fulfilled by the Coming of Jesus Christ.

For many the continued existence of a Jewish people which does not acknowledge Christ is a divine mystery which finds its only sufficient explanation in the purpose ob God's unchanging faithfulness and mercy (Romans 11:25-29).

3. Barriers to be overcome. Before our Churches can hope to fulfil the commission laid upon us by our Lord there are high barriers to be overcome. We speak here particulary of the barriers which we have too often helped to build and which we alone can remove.

We must acknowledge in all humility that too often we have failed to manifest Christian love towards our Jewish neighbours, or even a resolute will for common social justice. We have failed to fight with all our might the age-old desorder of man which antisemitism represents. The Churches in the past have helped to foster an image of the Jews as the sole enemies of Christ, which has contributed to antisemitism in the secular world. In many lands virulent antisemitism still threatens, an in other lands the Jews are subjected to many indignities.

We call upon all the Churches we represent, to denounce antisemitism, no matter what its origin, as absolutely irreconcilable with the profession and practice of the Christian faith. Antisemitesm is sin against God and man.

Only as we give convincing evidence to our Jewish neighbours that we seek for them the common rights and dignities which God wills for His children, can we come to such a meeting with them as would make it possible to share with them the best that God has given us in Christ.

4. The Christian Witness to the Jewish people. In spite of the universality of our Lord's commission and of the fact that the first mission of the Church was to the Jewish people, our Churches have with rare exceptions failed to maintain that mission. This responsibility should not be left largely to indepedent agencies. The carrying on of this mission by special agencies has often meant the singling out of the Jews for special missionary attention, even in situations where they might well have been included in the normal ministry of the Church. It has also meant in many cases that the converts are forced into segregated spiritual fellowship rather than being included and welcomed in the regular membership of the Church.

Owing to this failure our Church must consider the responsibility for missions to the Jews as a normal part of parish work, especially in those countries where Jews are members of the general community, where there is no indigenous Church or where the indigenous Church is insufficient for this task it may be necessary to arrange for a special ministry from abroad.

Because of the unique inheritance of the Jewish people, the Churches should make provisions for the education of ministers specially fitted for this task. Provision should also be made for Christian literature to interpret the Gospel to Jewish people.

Equally, it should be made clear to Church members that the strongest argument in winning others for Christ is the radiance and contagion of victorious living and the outgoing of God's love expressed in personal human contacts. As this is expressed and experienced in a genuine Christian fellowship and community the impact of the Gospel will be felt. For such a fellowship there will be no difference between a converted Jew and other Church members, all belonging to the same Church and fellowship through Jesus Christ. But the converted Jew calls for particular tenderness and full acceptance just because his coming into the Church carries with it often a deeply wounding break with family and friends.

In the reconstruction and relief activities the Churches must not lose sight of the plight of Christians of Jewish origin, in view of their special suffering. Such provision must be made for their aid as will help them to know that they are not forgotten in the Christian fellowship.

5. The emergence of Israel as a State. We recognize that the establishment of the state "Israel" adds a political dimension to the Christian approach to the Jews and threatens to complicate antisemitism with political fears and enmities.

In the political aspects of the Palestine problem and the complex conflict of "rights" involved, we do not undertake to express a judgment.

Whatever position may be taken towards the establishment of a Jewish state and towards the "rights" and "wrongs" of Jews and Arabs, of Hebrew Christians and Arab Christians involved, the Churches are in duty bound to pray and work for an order in Palestine as just as may be in the midst of our human disorder; to provide within their power for the relief of their victims of this

warfare without discrimination; and to seek to influence the nations to provide a refuge for "Displaced Persons" far more generously than has yet been done.

Recommendations. We conclude this report with the recommendations which arise out of our first exploratory consideration of this "concern" of the Churches.

To the member Churches of the World Council we recommend:

That they seek to recover the universality of our Lord's commission by including the Jewish people in their evangelistic work;

That they encourage their people to seek for brotherly contact with and understanding of their Jewish neighbours, and co-operation in agencies combatting misunderstanding and prejudice;

That in mission work among the Jews they scrupulously avoid all unworthy pressures or inducements;

That they give thought to the preparation of ministers well fitted to interpret the Gospel to Jewish people and to the provision of literature which will aid in such a ministry.

To the World Council of Churches we recommend:

That it should give careful thought as to how it can best stimulate and assist the member-Churches in the carrying out of this aspect of their mission;

That it give careful consideration to the suggestion made by the International Missionary Council that the World Council share with it a joint responsibility for the Christian Approach to the Jews.

b. Deutscher Text.

Einführung.

Die christliche Haltung gegenüber dem jüdischen Volk muß uns ein unausweichliches Anliegen sein, da wir uns hier zusammengefunden haben, um mit offenen Augen und bußfertigem Herzen die Unordnung der Menschen zu betrachten und miteinander Gottes ewigen Heilsplan für seine Kirche neu zu entdecken. Es muß uns dies ein Anliegen sein, weil es zuerst das Anliegen Gottes war, wie uns in Christus kundgetan ist. Kein Volk in Seiner einen Welt hat schwerer gelitten unter der Unordnung der Menschen als das jüdische. Wir können nicht vergessen, daß wir nur fünf Jahre nach der Vernichtung von sechs Millionen Juden in einem Land zusammenkommen, in dem selber 110 000 Juden weggemordet wurden. Den Juden gegenüber hat uns unser Gott zu einer besonderen Solidarität verpflichtet, indem er unser beider Schicksal in Seinem Heilsplan verknüpft hat. Wir rufen all unsere Kirchen auf, dieses Anliegen zu dem ihren zu machen, wenn wir ihnen jetzt das Ergebnis unserer leider allzu kurzen Beratungen mitteilen.

1. Die Verpflichtung der Kirchen, das Evangelium allen Menschen zu verkünden.

All unsere Kirchen stehen unter dem Gebot unseres gemeinsamen Herrn: „Gehet hin in alle Welt und verkündiget das Evangelium aller Kreatur." Die Erfüllung dieses Gebotes verlangt, daß wir die Judenmission in unsere evangelistische Aufgabe mit einschließen.

2. Die besondere Bedeutung des jüdischen Volkes für den christlichen Glauben.

In Gottes Heilsplan nimmt Israel eine einzigartige Stellung ein. Es war Israel, mit dem Gott Seinen Bund schloß, als Er Abraham berief. Es war Israel, dem Gott Seinen Namen offenbarte und Sein Gesetz gab. Es war Israel, dem Er Seine Propheten sandte mit ihrer Gerichts- und Gnadenbotschaft. Es war Israel, dem Er das Kommen Seines Messias verhieß. Durch Israels Geschichte hat Gott die Krippe bereitet, in welche Er, als die Zeit gekommen war, den Erlöser der Menschen, Jesus Christus, legte. Die Kirche hat dieses geistige Erbe von Israel empfangen und ist deshalb verpflichtet, es unter dem Zeichen des Kreuzes zurückzuerstatten. Wir müssen deshalb in demütiger Bestimmtheit den Juden bezeugen, daß der „Messias, auf den ihr wartet, gekommen ist." Die Verheißung ist durch Jesu Christi Erscheinen erfüllt.

Für viele bedeutet die noch immer währende Existenz eines jüdischen Volkes, das Christus nicht anerkennt, ein göttliches Geheimnis, das seine einzig gültige Erklärung im Ratschluß der unwandelbaren göttlichen Treue und Gnade findet (Römer 11, 25—29).

3. Zu überwindende Schranken.

Bevor unsere Kirchen hoffen können, der durch unseren Herrn auferlegten Verpflichtung nachzukommen, sind hohe Schranken zu überwinden. Wir sprechen hier im besonderen von den Schranken, die wir allzuoft selber miterrichtet haben, und die nur wir aus dem Weg räumen können.

Wir müssen in aller Demut bekennen, daß wir es allzu oft unterlassen haben, unserem jüdischen Nächsten gegenüber christliche Liebe oder auch nur den festen Willen nach allgemeiner sozialer Gerechtigkeit kundzutun. Wir haben es unterlassen, den Antisemitismus, uralte Ursache menschlicher Unordnung, aus allen Kräften zu bekämpfen. In der Vergangenheit haben die Kirchen mitgeholfen, die Juden als die einzigen Feinde Christi darzustellen und so von ihnen ein Bild zu verbreiten, das zum Antisemitismus in der säkularen Welt beigetragen hat. In vielen Ländern ist aktiver Antisemitismus immer noch eine drohende Gefahr, und in anderen Ländern sind die Juden manchen unwürdigen Zuständen ausgesetzt.

Wir rufen alle Kirchen, die wir hier vertreten, auf, den Antisemitismus jeglicher Herkunft als mit dem Bekenntnis und der Ausübung christlichen Glaubens grundsätzlich unvereinbar zu entlarven. Antisemitismus ist Sünde gegen Gott und Mensch.

Nur wenn wir unseren jüdischen Nächsten überzeugende Beweise davon geben, daß wir für sie die allgemeinen Rechte und Menschenwürde fordern, die Gott für seine Kinder will, können wir ihnen so begegnen, daß es möglich wird, mit ihnen das Beste zu teilen, das Gott uns in Christus gegeben hat.

4. Das christliche Zeugnis an die Juden.

Trotz der Universalität des Gebotes unseres Herrn und trotzdem die erste Missionsarbeit der Kirche unter den Juden getan wurde, haben es unsere Kirchen mit wenigen Ausnahmen unterlassen, diese Mission weiterzuführen.

Die Verantwortung dafür ist zu einem großen Teil unabhängigen Organisationen überlassen worden, was oft die Aussonderung der Juden als missionarisches Spezialgebiet zur Folge hatte, und zwar auch in solchen Fällen, in denen man sie gut dem normalen kirchlichen Amt hätte zuweisen können. Vielfach war eine weitere Folge, daß der Bekehrte in abgesonderte geistliche Gemeinschaft gedrängt wurde, statt daß er zur gewöhnlichen Mitgliedschaft der Kirche zugelassen und willkommen geheißen worden wäre.

In Erkenntnis dieser Unterlassung müssen unsere Kirchen die Verantwortung für die Judenmission als normalen Teil der Gemeindearbeit betrachten, besonders in den Ländern, wo Juden zur Gemeinschaft im weiteren Sinn gehören. Wo keine Ortskirchen vorhanden sind, oder wo die Ortskirche dieser Aufgabe nicht genügen kann, mag es nötig sein, einen speziellen Missionsposten vom Ausland aus vorzusehen.

In Anbetracht des einzigartigen Erbgutes des jüdischen Volkes sollten die Kirchen die Ausbildung von besonders für diese Aufgabe geeigneten Geistlichen vorsehen. Es sollte auch für christliche Literatur gesorgt werden, die das Evangelium für die Juden auslegt.

Ebenso sollte den Gliedern der Kirchen klar gemacht werden, daß das kräftigste Beweismittel, Menschen für Christus zu gewinnen, in der strahlenden und mitreißenden Kraft eines siegreichen Lebens liegt und in der Mitteilung der göttlichen Liebe, wie sie in persönlichen menschlichen Beziehungen ihren Ausdruck findet. Wird dies von einer echten christlichen Gemeinschaft gelebt und erprobt, so wird das Wirken des Evangeliums spürbar werden. Für solch eine Gemeinschaft wird es keinen Unterschied zwischen einem bekehrten Juden und anderen Gemeindegliedern geben, alle gehören zur selben Kirche und zur gleichen Gemeinde durch Jesus Christus. Aber der bekehrte Jude braucht besondere Liebe und besonders engen Anschluß, gerade deshalb, weil sein Eintritt in die Kirche oft einen tiefen, schmerzlichen Bruch mit Familie und Freundeskreisen mit sich bringt.

In ihren Wiederaufbau- und Hilfsaktionen dürfen die Kirchen die Notlage der Christen jüdischer Abstammung in Anbetracht ihrer besonderen Leiden nicht aus den Augen verlieren. Zu ihrer Hilfe müssen diejenigen Vorkehrungen getroffen werden, die sie spüren lassen, daß sie nicht vergessen sind in der christlichen Gemeinschaft.

5. Das Erscheinen Israels als Staat.

Wir erkennen, daß die Einsetzung des Staates „Israel" der christlichen Haltung gegenüber den Juden ein politisches Element beifügt und den Antisemitismus durch politische Befürchtungen und Feindschaften zu komplizieren droht.

Wir unternehmen es nicht, die politische Seite des Palästina-Problems und den damit verknüpften Komplex von „Rechte"-Konflikten zu beurteilen.

Welche Stellung man immer beziehen möge zur Schaffung eines jüdischen Staates und den damit verbundenen „Rechten" und „Unrechten" der Juden und Araber, der Judenchristen und arabischen Christen, so sind die Kirchen verpflichtet, zu beten und zu arbeiten für eine Ordnung in Palästina, so gerecht sie inmitten unserer menschlichen Unordnung möglich ist; für Hilfe zu sorgen für die Opfer dieser

Kampfhandlungen, so viel in ihrer Macht steht und ohne Partei zu ergreifen; und zu versuchen, die Nationen zur Beherbergung von „Displaced Persons" in weit großzügigerem Maß als bisher zu bewegen.

Empfehlungen.

Wir schließen diesen Bericht mit den Empfehlungen, die sich aus unserer ersten Untersuchung dieses „Anliegens" der Kirchen ergeben haben.

Den Mitgliedkirchen des Oekumenischen Rates empfehlen wir:

daß sie die Universalität des Gebotes unseres Herrn neu zu verwirklichen suchen, indem sie die Juden in ihre Evangelisationsarbeit einschließen ;

daß sie unverzüglich daran gehen, den Antisemitismus unter ihren eigenen Gliedern sowie in den Gemeinschaften, in denen sie sich befinden, bis zu den Wurzeln auszutilgen;

daß sie ihre Glieder aufmuntern, brüderliche und verständnisvolle Fühlungnahme mit ihren jüdischen Nachbarn zu suchen und bei Organisationen mitzuwirken, die Mißverständnisse und Vorurteile bekämpfen;

daß sie in ihrer Missionsarbeit unter den Juden gewissenhaft jeden Druck und jedes unlautere Mittel vermeiden;

daß sie sich mit der Vorbereitung von Geistlichen abgeben, die sich besonders zur Auslegung des Evangeliums unter den Juden eignen, und mit der Beschaffung von Literatur, die zu solchem Dienst helfen kann,

Dem Oekumenischen Rat der Kirchen empfehlen wir:

daß er die Frage sorgfältig durchdenkt, wie er die Mitgliedkirchen am besten zur Ausübung dieser Seite ihres Auftrages anspornen und unterstützen kann;

daß er den Vorschlag des Internationalen Missionsrates untersucht über eine gemeinsame Verantwortung des Oekumenischen Rates und des Internationalen Missionsrates für das christliche Verhalten gegenüber den Juden.

IV.

Antwort des Jüdischen Weltkongresses

auf den Bericht der 1. Vollversammlung des Ökumenischen Rates der Kirchen in Amsterdam.

Der Jüdische Weltkongreß, der im Februar 1949 in London zusammentrat, nahm den von Dr. A. Steinberg unterbreiteten Vorschlag an, wonach die fähigsten Vertreter der jüdischen Geisteswelt aufgefordert werden sollen, die Grundsätze zu formulieren, die dem Ausbau der Beziehungen zwischen dem Judentum und der christlichen Welt zugrunde zu legen sind. Dieser Vorschlag ist die Antwort auf den im vergangenen September veröffentlichten Bericht der Amsterdamer Vollversammlung des Ökumenischen Rates der Kirchen.

Ökum. Pressedienst (Genf) vom 11. 3. 1949 nach World Jewish Affairs Nr. 15. (Februar 1949).

V.

Kirche und Wiedergutmachung.

Bericht von Propst D. Grüber vom 28. 3. 1949.

Die evangelische Kirche in Deutschland hat durch ihre berufenen Organe zu den mancherlei Nöten und Fragen der Zeit Stellung genommen, aber bisher ist — soweit mir bekannt — von keiner kirchenamtlichen Stelle ein grundsätzliches Wort zur Wiedergutmachungsfrage gesagt worden. Wenn die Kirche das wache Gewissen des Volkes sein und bleiben soll, dann darf sie nicht schweigen zu dieser Frage, die in erster Linie eine ethische, dann erst eine juristische, politische und wirtschaftliche Frage ist. In dem Stillschweigen aller deutschen Stellen zu dieser Frage offenbart sich eine der größten Unterlassungssünden unserer Zeit. Die Menschen, die einst vom Naziregime beraubt, entehrt, geschädigt und geschmäht wurden, warten seit vier Jahren vergeblich darauf, daß eine deutsche Stelle etwas Ernsthaftes für sie tut. Es geht nicht an, daß die Frage der Wiedergutmachung zusammengekoppelt wird mit Lastenausgleich und anderen Fragen der Hilfeleistung für die Menschen, die durch Krieg und Zusammenbruch in bittere Not geraten sind. Ich übersehe die vordringlichen Nöte unserer Zeit nicht. Als Bevollmächtigter im Hilfswerk der evangelischen Kirchen in Deutschland und als deutscher Vertreter im Ökumenischen Flüchtlingsrat habe ich wie jeder ernste Christ mich bemüht, an der Linderung dieser Nöte mitzuhelfen.

Wir wissen um die Verpflichtung, „einer des anderen Last zu tragen". Bei der Wiedergutmachung handelt es sich nicht darum, eine Not zu lindern und ein Leid mitzuleiden, sondern es handelt sich um die selbstverständliche Pflicht, begangenes Unrecht wieder gut zu machen. — All diesen Menschen, die einst beraubt und entrechtet wurden, wurden die Maßnahmen eröffnet „im Namen des Deutschen Volkes'", zu dem wir alle zählten. Von den jetzigen sogenannten „Vertretern" desselben deutschen Volkes, die in den Parlamenten sitzen, ist diese Frage im allgemeinen nicht erkannt und nicht ernstlich behandelt worden. Keines der 27 deutschen Parlamente hat diese Frage von sich aus zu einer Lösung geführt. Wo etwas erreicht wurde, geschah es durch das Eingreifen der Besatzungsmächte. Es ist beschämend, daß die fremden Militärregierungen uns auf diese Pflichten aufmerksam machen mußten, während die Parlamentarier sich um Flaggenfragen und Postenbesetzungen unterhielten. Als erste hat die amerikanische Militärregierung in dem Militärregierungsgesetz Nr. 59 die Rückerstattung der von den Nazis geraubten Vermögenswerte angeordnet. Zuletzt hat die Alliierte Kommandantur für Westberlin eine ähnliche Anordnung getroffen. Die Behandlung dieser Frage im verflossenen Berliner Stadtparlament ist das Beleidigendste, was die Betroffenen seit 1945 erlebt haben. Der für diese Fragen eingesetzte Ausschuß hat an einer Vorlage, die im wesentlichen auf Vorarbeiten der Evangelischen Hilfsstelle für ehemals Rasseverfolgte zurückging, von 28 Paragraphen in der ganzen Session 4 erledigt. Oft mußten die Sitzungen ausfallen, weil die Mitglieder „Wichtigeres" zu tun hatten.

Es bleibt im Leben eines Volkes genau so wahr wie im Leben eines Einzelnen: Unvergebene Schuld führt zu neuer Schuld. Wir haben als Christen die Schuld zu erkennen und abzutragen. Wo wir mit Ernst Gott um Vergebung der Schuld bitten, können wir im Alltag nicht einem „Schuldschiebertum" Vorschub leisten, wie es sich jetzt wieder breit macht. Zu diesem „Schuldschiebertum", — das schlimmer ist als alles andere Schiebertum —, rechne ich auch den allerorts wieder auflebenden Antisemitismus. Die Bekennende Kirche unter Hitler und auch die EKiD haben nach dem Zusammenbruch klare und deutliche Worte hierzu gesagt. Wir dürfen denen keinen Raum geben, die, weil sie sich selbst schuldig fühlen, stereotyp rufen: „Tut nichts; der Jude wird verbrannt!"

Nicht nur die christlichen Brüder und Schwestern, die einst litten, — in Berlin leben mehr als 2000 evangelische Opfer der sogenannten Nürnberger Gesetzgebung — warten auf ihr Recht, sondern die ganze Welt darauf, daß das deutsche Volk praktisch unter Beweis stellt, daß eine Neubesinnung und Umerziehung begonnen hat. Die Kirchen, die einst den Mut hatten, Unrecht „Unrecht" zu nennen, sollten jetzt den größeren Mut aufbringen, nicht nur Recht Recht zu nennen, sondern auch Recht zu fordern. Liebe kann nur wachsen, wo das Recht nicht mit Füßen getreten wird.

VI.

Beschluß

des Deutschen evangelischen Ausschusses für Dienst an Israel zur Frage der jüdischen Friedhöfe vom 1. 3. 1950

Es wurde beschlossen, an den Rat der Evangelischen Kirche in Deutschland die Bitte zu richten, bei den Landeskirchenleitungen anzuregen, daß in Orten, wo jüdische Friedhöfe, aber keine jüdischen Gemeinden mehr vorhanden sind, die Kirchengemeinden diese Friedhöfe in Obhut nehmen möchten.

Dieser Beschluß wurde dem Vorsitzenden des Rates mit ausführlicher Begründung am 11. 3. 1950 übermittelt.

VII.

Entschließung

gelegentlich der zweiten vom Deutschen evangelischen Ausschuß für Dienst an Israel durchgeführten Studientagung „Kirche und Judentum"

Kassel, am 3. März 1950.

Die in Kassel zur 2. Studientagung „Kirche und Judentum" des Deutschen evangelischen Ausschusses für Dienst an Israel Versammelten bitten die Synode der Evangelischen Kirche in Deutschland, bei ihren Erwägungen zur Frage „Was kann die Kirche für den

Frieden tun?" auch die Judenfrage zu bedenken und dem in ihrer Entschließung Ausdruck zu geben. Das Schweigen in dieser uns von Gott gestellten Frage liegt weithin wie ein Bann auf den Christen in Deutschland. Wir möchten daher mit unserer Bitte an die Synode ihre Bereitschaft stärken und ihre Freudigkeit mehren, ein wirklich heilendes und helfendes Wort zum Frieden zu sagen.

VIII.

Erklärung

der in Berlin-Weißensee vom 23. bis 27. April 1950 versammelten Synode der Evangelischen Kirche in Deutschland.

Gott hat alle beschlossen unter den Unglauben, auf daß Er sich aller erbarme, Römer 11, 32.

Wir glauben an den Herrn und Heiland, der als Mensch aus dem Volke Israel stammt.

Wir bekennen uns zu der Kirche aus Judenchristen und Heidenchristen, die zu einem Leib zusammengefügt ist und deren Friede Jesus Christus ist.

Wir glauben, daß Gottes Verheißung über dem von ihm erwählten Volk Israel auch nach der Kreuzigung Jesu Christi in Kraft geblieben ist.

Wir sprechen es aus, daß wir durch Unterlassen und Schweigen vor dem Gott der Barmherzigkeit mitschuldig geworden sind an dem Frevel, der durch Menschen unseres Volkes an den Juden begangen worden ist.

Wir warnen alle Christen, das, was über uns Deutsche als Gottesgericht gekommen ist, aufrechnen zu wollen gegen das, was wir an den Juden getan haben; denn im Gericht sucht Gottes Gnade den Bußfertigen.

Wir bitten alle Christen, sich von jedem Antisemitismus loszusagen und ihm, wo er sich neu regt, mit Ernst zu widerstehen und den Juden und Judenchristen in brüderlichem Geist zu begegnen.

Wir bitten die Christengemeinden, jüdische Friedhöfe innerhalb ihres Bereiches, sofern sie unbetreut sind, in ihren Schutz zu nehmen.

Wir bitten den Gott der Barmherzigkeit, daß er den Tag der Vollendung heraufführe, an dem wir mit dem geretteten Israel den Sieg Jesu Christi rühmen werden.

Aus der Arbeit

des Institutum Judaicum Delitzschianum.

Der Wiederbeginn der Arbeit nach 1945.

Bereits in der ersten Sitzung des Vorläufigen Direktoriums des Ev.-luth. Zentralvereins für Mission unter Israel wurde festgestellt, daß man in Deutschland auch künftig ein Institut nach der Art des Insti-

tutum Judaicum Delitzschianum nicht würde entbehren können. Ob ein solches Institut aber auch künftig mit diesem identisch sein würde, ließ sich allerdings am 24. Oktober 1945 noch nicht sagen. Damals war nur sicher, daß es nach der Besetzung Österreichs durch die Deutschen unter seinem Leiter Hans Kosmala nach London übergesiedelt und dort in die Obhut des International Commitee on the Christian Approach to the Jews übergegangen war, nachdem es noch 1936 in Wien sein 50jähriges Bestehen hatte feiern können.[1])

Es zeigte sich indes bald folgendes: Das Institutum Judaicum Delitzschianum hatte in London nicht den Boden gefunden, den es in Deutschland gehabt hatte. Im Laufe der Jahre war aus ihm unter Aufgabe des in England nicht bodenständigen und daher unverständlichen Namens ein Christian Institute of Jewish Studies geworden, das aber auch seinerseits zu einer wirklichen Konsolidierung nicht gekommen war und in der Art seiner Arbeit keinerlei Zusammenhang mit dem alten Delitzschianum mehr erkennen ließ. Zudem hatte sich der letzte Leiter des Delitzschianums, Hans Kosmala, inzwischen entschlossen, englischer Staatsbürger zu werden, hatte sich der presbyterianischen Kirche angeschlossen und war mit deren judenmissionarischer Arbeit betraut worden. Bei einem Besuche in London Ende 1947 konnte ich mich persönlich davon überzeugen, daß von keiner Seite her grundlegende Bedenken geltend gemacht werden könnten, das Institutum Judaicum Delitzschianum in seiner alten Form in Deutschland wieder ins Leben treten zu lassen. Besonders bestärkte mich bei den diesbezüglichen Erwägungen Rev. Kosmala. Er übergab mir bei dieser Gelegenheit Stempel und Türschilder des alten Instituts und sagte die Rückführung der wenigen nach London geretteten Bücher der Bibliothek zu.

Das Direktorium des Zentralvereins beschloß bereits am 4. Juli 1947, mit der Wiedereröffnung des Instituts nicht mehr zu warten. Da ich inzwischen an die Universität Münster berufen war und dort mit dem 1. Oktober 1947 meine Tätigkeit als Vertreter des Neuen Testaments aufnehmen sollte, schien es geraten, mir die Leitung zu übertragen, es zunächst an die Ev.-theol. Fakultät der Universität Münster anzulehnen und es die Arbeit mit dem Beginn des Wintersemesters 1947/48 aufnehmen zu lassen. Gleichzeitig wurden die ersten Mittel für den Wiederaufbau einer Bibliothek, sowie für die notwendigsten Einrichtungsgegenstände bewilligt.

Am 10. Oktober 1947 wurde weiter beschlossen, das Institut mit dem Beginn des Sommersemesters 1948 feierlich zu eröffnen. Gleichzeitig wurde über das Verhältnis des Instituts in Münster zu einem unter Leitung von Professor D. Oepke in Leipzig unter dem gleichen Namen anlaufenden Institut verhandelt und festgestellt, daß dieses als Zweig des in Münster angesiedelten Instituts gelten und daß die in Leipzig eingerichtete kleine Bibliothek als Teil der Institutsbibliothek geführt werden sollte. Weiter wurde festgestellt, daß über den endgültigen Sitz des Institutum Judaicum Delitzschianum erst entschieden werden könne, wenn wieder völlige Bewegungsfreiheit in Deutschland herrsche.

---

[1]) Vgl. Fünfzig Jahre Institutum Judaicum Delitzschianum 1886 bis 1936. Wien 1937.

Bei dieser Gelegenheit wurden auch die Satzungen beschlossen. An ihnen ist das bemerkenswerteste, daß das Delitzschianum, das früher lediglich durch Personalunion seines Leiters mit dem Missionsdirektor des Zentralvereins mit diesem verbunden war, nun ausdrücklich als dessen Einrichtung erscheint, ohne daß indes an seiner herkömmlichen Stellung etwas geändert wäre. Der ökumenische Charakter des Delitzschianums kommt auch nachdrücklich in der Zusammensetzung seines Kuratoriums zum Ausdruck, das zur Förderung seiner Arbeiten und zur Beratung seines Leiters begründet wurde. Unter dem Vorsitz von Missionsdirektor i. R. D. von Harling gehören ihm z. Zt. an: Landesbischof D. Dr. Schöffel (Hamburg), die Professoren D. Oepke (Leipzig), D. Ihlen (Oslo), D. Dr. Rudolph (Münster) und D. Rengstorf (Münster), dieser als Leiter, Pfarrer Hopf (Nackendorf, Oberfranken), Rev. Paul P. Levertoff D. D. (London) und Rev. Hans Kosmala (London).

In der Sitzung des Direktoriums am 8. April 1948 wurde endlich beschlossen, einen alljährlich für die Bearbeitung einer wissenschaftlichen Aufgabe aus den Arbeitsgebieten des I. J. D. zu verteilenden „Franz Delitzsch-Preis" zu stiften und am Ende jedes Wintersemesters durch in- oder ausländische Gelehrte „Franz Delitzsch-Vorlesungen" von etwa 4—6 Stunden halten zu lassen. Die Höhe des Preises wurde zunächst auf 500.— RM festgesetzt. Um die Übernahme der Gedächtnisvorlesungen wurde als erster der Rev. Paul P. Levertoff D. D. in London, einst Lehrer am I. J D. in Leipzig, gebeten, und zwar über das Thema „Jüdische Mystik in Geschichte und Gegenwart".[2]) Die Gründung einer Franz Delitzsch-Gesellschaft, die dazu bestimmt ist, das Institut mitzutragen und ihm eine übernationale Grundlage zu geben ist in Aussicht genommen.

Die Arbeit des I. J. D. begann, wie vorgesehen, mit dem Beginn des Wintersemesters 1947/48 in der Form, daß der Leiter vier Studenten eine Einführung in die spätjüdische Literatur und in das jüdische Gebetbuch gab und eine Anzahl der wichtigsten Gebete mit ihnen las.

Im Sommersemester 1948 fanden zwei Übungen statt. In der einen lasen sieben Studierende rabbinische Wundergeschichten; in der anderen ließen sich neun Studierende bei Lektüre ausgewählter Texte in die jiddische Sprache und in die Welt des Ostjudentums einführen. Außerdem trug der Leiter in einer einstündigen Vorlesung über „Das gottesdienstliche Jahr Israels zur Zeit Jesu" vor, die von etwa 50 Studierenden gehört wurde.

Die feierliche Eröffnung fand im Rahmen eines Festaktes am 13. Mai 1948 in der Kapelle des Martin Luther-Hauses in Münster statt. Die Leitung lag in den Händen von Professor D. Oepke, der den durch sein hohes Alter verhinderten Vorsitzenden des Direktoriums des Zentralvereins und des Kuratoriums vertrat. Unter den Ehrengästen, die dem Festakt beiwohnten, waren Rev. H. L. Ellison von Mildmay Mission (London) als Vertreter des International Committee

[2]) Wegen plötzlicher Erkrankung Dr. Levertoffs mußten die Vorlesungen leider im letzten Augenblick abgesagt werden. So wurden sie zum ersten Male erst 1950 durch Professor D. Dr. Paul Kahle (Oxford) gehalten. Vgl. den folgenden kurzen Bericht.

on the Christian Approach to the Jews und der International Hebrew Christian Alliance, Rev. H. P. Kingdon aus Bünde (Westf.) von Religious Affairs Branch der CCG., Präses D. Koch als der Leiter der Ev. Kirche von Westfalen, der Prorektor der Universität und in Assessor von Harling ein Vertreter der EKiD und brachten Glück- und Segenswünsche dar. Aus dem In- und Auslande waren dazu zahlreiche schriftliche Wünsche und Grüße eingelaufen. Der Leiter des Instituts hielt den Festvortrag über das Thema „Judenchristentum heute" im Sinne eines Beitrages des Instituts zur richtigen Lösung dieses die Kirche zur Zeit so stark berührenden Problems.[3]) Der Dekan der Ev.-theol. Fakultät, Professor D. Herrmann, gab bekannt, daß die Fakultät dem Direktor des Commitee on the Christian Approach to the Jews des International Missionary Council, Dr. Conrad Hoffmann in New York, die Würde eines Ehrendoktors der Theologie verleihe. Endlich wurde der „Franz Delitzsch-Preis" zum ersten Male ausgesetzt für das Thema „Die Entstehung des modernen Rasse-Antisemitismus in Deutschand". Präses D. Koch erhöhte nach dem Festakt den Preis für dieses Mal auf 1000.— RM und bekundete damit aufs neue seine enge Verbundenheit mit den Zielen und der Arbeit des Instituts, die schon in seinen namens der Kirchenleitung von Westfalen gesprochenen Begrüßungsworten sehr eindrücklich geworden war.

Die Ev. Kirche von Westfalen hatte die große Freundlichkeit, in ihrem zu großen Teilen zerstörten Dienstgebäude in Münster zwei Räume für die Zwecke des Delitzschianums zur Verfügung zu stellen. Leider erwies es sich aber bis zur Währungsreform als unmöglich, sie so instandzusetzen, daß sie auch hätten benutzt werden können. Seitdem ist das Gebäude vollständig wiederaufgebaut, aber gleichzeitig für anderweitige Verwendung in Aussicht genommen, so daß bis jetzt eine befriedigende Unterbringung noch nicht erreicht werden konnte. Inzwischen gewährt das Seminar der Ev.-theol. Fakultät in seinen eigenen sehr beschränkten Räumlichkeiten für eine kleine Handbibliothek, die bereits wieder besteht, provisorische Unterkunft.

(Fortsetzung des Berichtes im nächsten Heft.)

Münster (Westf.) Professor D. Rengstorf.

Franz Delitzsch-Vorlesungen 1950.

„Die neuen Textfunde in Palästina und ihre Bedeutung für die Bibelwissenschaft" behandelte am 31. Jan. und 1. Febr. ds. Js. im Rahmen der ersten „Franz-Delitzsch-Vorlesungen" der in der ganzen Welt bekannte Kenner der alttestamentlichen Textgeschichte und Neubearbeiter der Kittelschen Biblia Hebraica Professor Dr. Paul Kahle-Oxford im Auditorium maximum der Universität Münster (Westf.), wohin sich auf Einladung der Universität und des Institutum Judaicum Delitzschianum eine zahlreiche Zuhörerschaft gesammelt hatte. — Man erfuhr, daß die von Be-

[3]) Die Vorlesung wird in einem der nächsten Hefte von „Saat auf Hoffnung" erscheinen.

duinen im Sommer 1947 in einer Felshöhle bei der Quelle Ain-Feschcha am Nordwestende des Toten Meeres in wasserdichten Verpackungen, dazu in Tonkrügen von 60 cm Höhe und 25 cm Weite, gefundenen 11 sehr alten Lederrollen zu sieben verschiedenen Schriftwerken gehören und, nach den sonstigen Resten von Tonkrügen und Handschriftenfetzen zu schließen, ursprünglich einer dort in Kriegszeiten ausgelagert gewesenen Bibliothek von etwa 150 oder mehr Rollen entstammen, an deren Ausbeutung vielleicht nicht nur die neueste, sondern auch schon weitzurückliegende Zeiten, bis ins achte nachchristliche Jahrhundert, beteiligt gewesen sein mögen. Die Rollen befinden sich heute teils in Amerika (eine vollständige Rolle des Propheten Jesajas; ein Kommentar zum Propheten Habakuk; das sog. „Sektenbuch", ein Stück jüdisch-religiösen Schrifttums, das zur Zeit seiner Entstehung als legitim gelten konnte, später aber als sektiererisch unterdrückt wurde), teils bei der Hebräischen Universität in Jerusalem (eine unvollständige Jesaja-Rolle mit den Kapiteln 48-59, eine 19spaltige Rolle „Kampf der Kinder des Lichts mit den Kindern der Finsternis" und eine 13-spaltige Rolle „Lobpsalmen", dazu andere Texte, über die noch nichts veröffentlicht ist). Die Bearbeitung der Rollen in Amerika liegt in den Händen Prof. Albrights, die der Jerusalemer Rollen besorgt Prof. Sukenik. Bislang ist von den Texten der Rollen der Öffentlichkeit nur wenig zugänglich geworden. Ihre Eröffnung und Erhaltung bietet zum Teil große Schwierigkeiten. Auch drohen die entrollten Lederstreifen schnell zu zerfallen. — Im Gegensatz zum griechischen Schrifttum kommt eine paläographische Altersbestimmung (aus den Buchstabenformen) bei hebräischen und aramäischen Texten, wie sie hier vorliegen, nicht in Frage. Der Gebrauch der althebräischen Schrift läßt sich gegenüber dem der heute üblichen Quadratschrift nicht durch ein einzelnes Jahr, nicht einmal durch ein einziges Jahrhundert abgrenzen. Noch in den Zeiten der Mischna gab es Bibelhandschriften in althebräischer Schrift, während andererseits seit der Trennung der Juden von den Samaritanern die von den letzteren beibehaltene althebräische Schrift bei den Juden zur Anfertigung neuer Handschriften nicht mehr gebraucht wurde. Ebensowenig bietet der Stil der Tongefäße, in denen die Handschriften waren und die aus dem zweiten oder dem beginnenden ersten vorchristlichen Jahrhundert stammen, ein sicheres Alterskennzeichen für die Handschriften selbst. Dagegen verdient die Tatsache Beachtung, daß der Habakuk-Kommentar die Worte des Propheten auf die Gegenwart des Kommentators anzuwenden sucht in einer Lage, wie sie seit der Verfolgung des jüdischen Gottesdienstes unter Antiochus Epiphanes nicht wiederkehrte. — Die vollständige Jesaja-Rolle wird ins dritte vorchristliche Jahrhundert gesetzt. Sie ist die erste uns zugängliche Probe eines hebräischen Bibeltextes, der nicht nach dem masoretischen Texte durchkorrigiert ist, wie er um 100 nach Chr. Geb. festgestellt und zur Alleinherrschaft gebracht wurde. Nach einer Lichtbilderwiedergabe, die sich bisher nur auf Jes. 38-40 erstreckt, darf man von dieser Handschrift etwa 5000 Abweichungen gegenüber dem bisherigen Texte erwarten, von denen

aber 3500 nur die Rechtschreibung betreffen, während etwa 1500 auch den Sinn berühren könnten. Proben solcher Sinn-Abweichungen bietet die Rolle z. B. in Jes. 40, 7-8, wo die schon früher in ihrer Ursprünglichkeit angezweifelten Worte „Ja, das Volk ist das Gras. Das Gras verdorrt, die Blume verwelkt" von der ersten Hand ausgelassen waren und später nachgeschrieben sind, oder Jes. 40, 12, wo in der Rolle nicht von „den Wassern" schlechthin, sondern von dem „Wasser des Meeres" die Rede ist. Selbst mit diesen Abweichungen steht der Text der Rolle dem späteren „masoretischen" Texte noch so nahe, daß man von einer masoretischen Überlieferung vor den Masoreten sprechen kann. — Eine Eigentümlichkeit der Jesaja-Rolle ist die weitgehende „Plene"-Schreibung der Vokale, d. h. die Wiedergabe der Vokale (die unbezeichnet blieben, solange das Hebräische als lebendige Sprache gesprochen wurde) durch Konsonantenzeichen, die als sog. Matres lectionis, als „Lesemütter" gebraucht wurden. Man darf daraus schließen, daß zur Zeit der Entstehung der Rolle ein reiner Konsonantentext schon nicht mehr allgemein ohne Schwierigkeiten gelesen werden konnte. Als diese Schwierigkeiten zunahmen, behalf man sich in den Synagogen des griechischen Sprachgebietes mit Umschriften des hebräischen Textes in griechischen Buchstaben, wovon wir in der zweiten Spalte der Hexapla des Origenes Proben haben. Als man diese Umschriften, mit deren Hilfe übrigens auch im christlichen Gottesdienste alttestamentliche Texte hebräisch verlesen worden sein dürften (warum sonst die Mühwaltung des Origenes?), bei den Juden außer Gebrauch setzte, kam ein besonderes Vokalzeichensystem auf, die einfache palästinensische Punktation, die vom 5. bis 8. nachchristlichen Jahrhundert gebraucht wurde und der bei den babylonischen Juden ein einfaches, an das Syrische sich anlehnendes Vokalzeichen entsprach. Im 8. Jahrhundert wurden diese einfachen Vokalbezeichnungen durch künstlichere verdrängt, von denen zuletzt das sog. tiberische Vokalzeichensystem die Alleinherrschaft erlangte. — Bemerkenswerte Streiflichter fielen in diesen Vorlesungen auch auf die Entstehung der griechischen Übersetzung des Alten Testaments. Prof. Kahle nimmt an, daß es einen einheitlichen Urtext der Septuaginta, wie ihn noch Rahlfs vorausgesetzt hat, nie gegeben habe, daß vielmehr an verschiedenen wichtigen Mittelpunkten des Diasporajudentums von einander abweichende griechische Übersetzungen mit örtlich begrenztem Geltungsbereich entstanden, ähnlich den Targumen im aramäischen Sprachgebiete. Die auffällige Übereinstimmung in der Wiedergabe der alttestamentlichen Zitate in 1. Kor. 15, 55 und Joh. 19, 37 mit der Übersetzung des Theodotion erklärt sich dann ganz ungezwungen daraus, daß diese beiden neutestamentlichen Schriften in Ephesus geschrieben sind, von wo auch Theodotion stammte, daß also von ihnen allen das dort heimische kleinasiatische „griechische Targum" benutzt wurde. Erst die Christen haben einem Einheitstext des griechischen Alten Testaments zum Siege verholfen, der in den Synagogen Alexandriens entstanden sein dürfte. — Vor Offenlegung des vollständigen Textes der Rollen von Ain-Feschcha wird man mit seinem Urteil noch zurückhalten müssen,

doch verstärkte sich der Eindruck, daß der hebräische Text des Alten Testaments uns aus sehr fernen Zeiten mit einer unvorstellbaren Treue und Genauigkeit überliefert ist.

Wietzendorf üb. Soltau (Hann.).

Ludwig Fündling.

Bemerkungen des Herausgebers zum vorliegenden Heft.

Mit dem vorliegenden Heft tritt „Saat auf Hoffnung" nach einer Pause von 14 Jahren wieder vor die Freunde des Dienstes der Kirche an Israel in Deutschland und darüber hinaus und bittet um das alte Vertrauen und um neue kräftige Mitarbeit und Förderung.

Nachdem die Zeitschrift seit Jahrzehnten dem Ev.-luth. Zentralverein für Mission unter Israel als Organ neben dem kleinen Vierteljahrsblatt „Friede über Israel" gedient hatte, wurde sie 1934 mit ihrem 71. Jahrgang zum Organ des Institutum Judaicum Delitzschianum. Das geschah einerseits in der Hoffnung, zu einer Zeit, als die Arbeit des Zentralvereins bereits stark bedroht war, durch die nunmehrige Bindung an das Delitzschianum wenigstens sie retten zu können; andererseits knüpfte man mit diesem Schritt aber auch bewußt an die Zielsetzung an, die Franz Delitzsch dem von ihm begründeten Institutum Judaicum auf seinen Weg mitgegeben hatte: der wahrheitsgemäßen Kenntnis des Judentums unter den Christen und der wahrheitsgemäßen Kenntnis des Christentums unter den Juden zu dienen. Die an diesen Schritt geknüpften Hoffnungen erfüllten sich indes nicht. Nachdem der Zentralverein mit seiner Arbeit unter polizeilichem Zwang zu Ende gekommen war (1935), erwies sich die Weiterführung von „Saat auf Hoffnung" nicht als möglich, obwohl das Institut seine Tätigkeit außerhalb der Reichsgrenzen zunächst noch fortsetzen konnte. So wurde 1935 der 72. Jahrgang für lange Zeit auch der letzte

Wenn „Saat auf Hoffnung" nun nach jahrelanger Vorbereitung wieder erscheinen kann, so geschieht es neben dem Vertrauen auf die Gnade Gottes im Vertrauen auf die Kreise zunächst in Deutschland, denen der Dienst der Kirche an Israel ein brennendes Anliegen geblieben oder unter der Last der Schuld gegenüber dem Judentum neu zu einer Verpflichtung im Gewissen geworden ist. Im Blick auf die Notwendigkeit, möglichst alle arbeits- und aufbauwilligen Kräfte in der Aufgabe des Dienstes der Kirche an Israel zusammenzuführen, hat es das Direktorium des Ev.-luth. Zentralvereins für richtig gehalten, „Saat auf Hoffnung" nicht wieder selbst herauszugeben, sondern es bei dem früheren Beschluß zu lassen. Als nunmehriges Organ des Institutum Judaicum Delitzschianum möchte „Saat auf Hoffnung" indes so wenig wie 1934/35 einen neuen Dienst tun, sondern auf der alten ihm von seinem Begründer Franz Delitzsch vorgezeichneten Linie bleiben. Dieser Dienst soll sich auch, soweit möglich, wieder auf die außerdeutschen Kreise erstrecken, die seit langem mit der Arbeit des Delitzschianums verbunden waren und ihm durch alle die schlimmen Jahre der jüngsten Vergangenheit die Treue bewahrt haben.

Es ist geplant, jährlich wieder vier Hefte zu je drei Bogen erscheinen zu lassen. Bei dem vorgesehenen Umfang soll es auch dies Jahr bleiben, während die Hefte etwas zusammengelegt werden müssen. Vorgesehen ist ein weiteres Heft für Mitte August, ein den Jahrgang abschließendes für Mitte November. Im nächsten Jahre hoffen wir, die vier Hefte zum 15. Februar, 15. Mai, 15. August und 15. November herausbringen zu können.

Das vorliegende Heft soll u. a. helfen, die große Lücke zwischen dem 72. und dem 73. Jahrgang zu überbrücken. Darum bringt es die wichtigeren Äußerungen der Kirche zur Judenfrage aus den letzten Jahren. Abgesehen davon, daß sie hier zum ersten Male in dieser Weise zusammengestellt werden, erscheint es als wichtig, sie vereinigt zur Hand zu haben. Die nächsten Hefte werden vor allem die Hauptreferate der Kasseler Studientagung „Kirche und Judentum" (27. 2. — 3. 3. 1950) bringen. Weiter werden sie eine laufende Berichterstattung über Fragen des Judentums mit Einschluß des neuen Israel aufnehmen. Besondere Aufmerksamkeit soll die einschlägige Literatur finden. Auch ist an ein bibliographisches Beiblatt gedacht, wie es bis jetzt für das Gespräch zwischen Kirche und Judentum in Deutschland noch fehlt.

Was nun aus „Saat auf Hoffnung" wird, wird nicht zuletzt davon abhängen, ob sich die Leser sammeln, ohne die eine solche Zeitschrift nicht arbeiten, wachsen und dienen kann. Es wird daher herzlich gebeten, für „Saat auf Hoffnung" zu werben. Werbehefte stehen gern in beschränkter Anzahl zur Verfügung. Und nun gebe Gott zu dem neuen Anfang seinen Segen, daß es der „Saat auf Hoffnung" von neuem nicht an Frucht fehle zum Besten von Christen und Juden und zum Preise seines Namens um des Einen willen, der der Friede ist für die Kinder Gottes aus Juden und Heiden!

Buchbesprechungen.

Greta Andrén: Ein Brief Christi. Aus dem Schwedischen. Autorisierte deutsche Ausgabe von Johannes Jellinek und Karl Heinrich Rengstorf. = Schriften des Institutum Judaicum Delitzschianum. Neue Folge. 2. Stuttgart: Quell-Verlag der Evang. Gesellschaft 1949. 126 S. Hlw. DM 4,80. Gelegentlich einer Missionsfeier, bei der wir beide gesprochen hatten, bemerkte der damalige Direktor der Leipziger Heidenmission D. Paul: Das habe die Judenmission vor der Heidenmission voraus, daß sie mehr von Bekehrungen selbständiger und geistig starker Persönlichkeiten zu berichten habe. Ich mußte dabei an das Prophetenwort (Jes. 53, 12) von dem Gottesknecht denken, dem große Mengen zur Beute gegeben werden und der die Starken zum Raube haben soll. In der Tat wird diese Verheißung, wie in ihrem ersten Satz durch die Heidenmission, so im zweiten Satz durch die Geschichte und Literatur der Mission unter Israel bestätigt. Ich erinnere u. a. an das früher vielgelesene Buch des Rabbiners, späteren lutherischen Pfarrers Gurland „In zwei Welten" und an das vor Jahresfrist erschienene Buch von Karl Jakob Hirsch, dem Enkel des bedeu-

tendsten Geistes im orthodoxen deutschen Judentum des 19. Jahrhunderts, Samson Raphael Hirsch, „Heimkehr zu Gott". — Zu derartigen Zeugnissen hat sich nun das Bild einer edlen jüdischen Frauengestalt gesellt, das an die herrlichsten Märtyrergestalten aus der Zeit der ersten großen Christenverfolgungen erinnert. Auf dem dunklen Hintergrund der grauenvollen Judenverfolgungen der Nazizeit leuchtet das Bild dieser jüdischen Frau in Wien umso heller, die am Abgrunde der Verzweiflung durch den Engelsdienst einer Schwester der Schwedischen Israelsmission in Wien die rettende Heilandshand ergriff und dann selbst für den Rest ihrer Tage ein guter Engel für Ungezählte ihrer jüdischen Leidensgenossen wurde. — Die Verfasserin des Buches, das unter dem Titel „Ein Brief Christi" in schwedischer Sprache geschrieben und in Schweden bereits in mehreren Auflagen erschienen ist, Greta Andrén, ist selbst jene „Schwester Ebba". Nunmehr ist es auch in deutscher Sprache in der neuen Reihe der Schriften des Institutum Judaicum Delitzschianum durch dessen Leiter, Professor D. Rengstorf, herausgegeben mit einem warmen Geleitwort von ihm selber. Das Buch erzählt in seinem ersten Teil die Begegnung der Schwester mit dieser Tochter Zions und deren Wachstum im Glauben bis zu dem Tage, da sie als Jüngerin Jesu, verklärt durch Glaubensfreudigkeit und durchglüht von der Lehre Christi, inmitten von Tausenden jüdischer Deportierter aus Wien Abschied nehmen mußte. Im zweiten Teil des Buches sind ihre Briefe aus der Verbannung enthalten, die schlicht und demütig, darum umso ergreifender von dem eigenen Leiden wie von dem ihrer Schicksalsgenossen berichten, von ihrer unermüdlichen Liebestätigkeit unter diesen Unglücklichen als Helferin und Trösterin im Todesdunkel, bis auch an sie die Reihe gekommen war, den Tod in der Gaskammer zu sterben. — Der Leser wird dies Buch nicht aus der Hand legen, ohne gedemütigt und zugleich erhoben vor einem solchen Wunder der Gnade zu stehen, „die in den schwersten Tagen die größten Wunder tut", und ohne gestärkt zu sein in der Gewißheit, „daß das Evangelium eine Gotteskraft zur Seligkeit ist allen, die daran glauben — vornehmlich den Juden".

Eversen. O. v. Harling, D.

Else R. Behrend-Rosenfeld: Ich stand nicht allein. Erlebnisse einer Jüdin in Deutschland 1933 bis 1944. Europ. Verlagsanstalt Hamburg, 1949. 301 Seiten Lw. DM 6,50. — Eine hochstehende Frau schreibt für ihren fernen Gatten auf, was sie, in Deutschland zurückgeblieben, in der Zeit der Trennung erlebt. Gerade dieser private, tendenzlose Charakter und die unmittelbare Nähe zu den Ereignissen machen diese tagebuchförmigen Aufzeichnungen zu einem Dokument. Der besondere Wert des in schönem, flüssigem Stil geschriebenen Buches besteht darin, daß die Verfasserin elf von den zwölf bösen Jahren in Deutschland durchlebt hat und jahrelang innerhalb der Münchner Israelitischen Kultusgemeinde fürsorgerisch tätig gewesen ist, zuerst in der Hilfsaktion für Deportierte, dann in der Leitung eines jüdischen Wohnheims. So bekommt man ein lückenloses Bild des jüdischen Schicksals in jenen Jahren von den ersten Entrechtungen und Schikanen bis zu der Zeit, in der

den Gehetzten nur die Wahl blieb, entweder von der Deportation erfaßt zu werden oder den Sprung in das illegale Leben zu wagen. Als keine Pflichten für andere mehr die Verfasserin festhielten, entschied sie sich für das „Untertauchen". Mit gespannter Anteilnahme erlebt man den Alpdruck und die aufregenden Gefahren während dieses illegalen Lebens in Berlin mit, bis das Buch seinen Höhepunkt und Schluß findet in dem Bericht über die Flucht in die Schweiz und man mit der bis zuletzt Bedrohten aufatmet. — Wichtiger noch ist die Haltung, in der dies alles durchstanden und niedergeschrieben wurde. Das Buch heißt nicht: Ich klage an, sondern: Ich stand nicht allein. Es ist eine edle Menschlichkeit, die sich von Haß und Bitterkeit frei hält, deshalb zu unverdrossener, warmherziger und kluger Hilfe für die Schicksalsgefährten fähig bleibt und gerade in der Erniedrigung um so aufgeschlossener gegenüber allem Schönen und Freundlichen ist. Über die Schicksalsgemeinschaft der Verfolgten hinaus wird eine Solidarität der Gutgesinnten deutlich. Aber wohl nur einer, der selbst als Jude in Deutschland gelebt hat, darf in so anerkennender Weise von der Haltung zahlreicher nichtjüdischer Deutscher sprechen. — Einmal erwähnt der Bericht, der die Erfahrung der göttlichen Führung gelegentlich in großer Zurückhaltung andeutet, die Verlesung des 94. Ps. in einer ernsten Stunde. Ob dieser Psalm nicht den Weg zeigen kann dazu, daß man im tiefsten Sinne sagen kann: Ich stand nicht allein? Vielleicht mit dieser Frage, auf jeden Fall aber bereichert, beschämt, ja beglückt, legt man dieses Buch aus der Hand, um es herzlich weiter zu empfehlen.

Hamburg. Helmut Weber.

Pessach-Buch 5706—1946. Zum ersten Befreiungs- und Frühlingsfest der Überreste Israels in Europa. Zusammengestellt und redigiert von Israel Blumenfeld. Marburg: „Jüdische Rundschau" 1946. Hlw. DM 4,80.

Dies „Pessach-Buch", das „den Überresten der Judenheit in Europa, den Partisanen und Ghettokämpfern, der jüdischen Brigade Palästinas und den Soldaten jüdischen Glaubens in den siegreichen alliierten Armeen gewidmet" ist, hat keine Nachfolger gefunden und wird auch so schnell keine finden. Umso nachdrücklicher mag darauf hingewiesen sein, daß es noch zu kaufen ist. Es enthält in Abhandlung, Darbietung biblischer Abschnitte und liturgischer Stücke und einer Fülle von Erzählungen bekannter jüdischer Autoren wie Agnon, Bialik, Perez, Buber u. a. eine ebenso liebevolle wie geschickte Einführung in das Passah-Fest und die mit ihm verbundenen Vorstellungen und Gebräuche. Vieles ist erschütternd, indes nichts erschütternder als der Beitrag des Herausgebers „Die Hagadah von Warschau", ein Bericht über das Ende des Warschauer Ghettos, das am ersten Pessachtage 1943 (18. April) begann. So wird das Buch für den deutschen Nichtjuden, der sich hineinversenkt, letztlich zu einer Erinnerung an die schwere deutsche Schuld gegenüber dem Judentum. Gerade wir Christen tun gut, wenn wir uns diesem ernsten Ruf zur Buße nicht entziehen.

Münster (Westf.) Karl Heinrich Rengstorf.

The Wiener Library Catalogue Series No. 1: Books on Persecution, Terror, and Resistance in Nazi Gemany. The Wiener Library, 19 Manchester Square, London W. 1. 1949. 51 S. 2/6 Sh. Dr. Alfred Wiener, einst der Syndikus des Centralvereins deutscher Staatsbürger jüdischen Glaubens in Berlin, begründete nach seiner Flucht aus Deutschland in Holland eine Bibliothek für alle Fragen des Nationalsozialismus, des Faschismus und des Totalitarismus in jeder Form und der mit ihnen verbundenen Erscheinungen der Intoleranz, des Terrors und der Gewalt, aber auch der Widerstandsbewegungen unter den verschiedenen totalitären Systemen. Er setzte die Arbeit in England fort, nachdem er auch aus Holland hatte fliehen müssen. Heute ist die Wiener Library in London die größte und wichtigste Spezialbibliothek dieser Art in Europa, die auch über viele Seltenheiten verfügt. In einem Bulletin, das 4—6mal im Jahre erscheint und mit einer sorgfältigen Bibliographie ausgestattet ist, berichtet sie regelmäßig aus ihrer vielfältigen Arbeit. Besonders dankenswert ist aber, daß sie nun auch mit der Veröffentlichung eines Katalogs ihrer Bestände beginnt. Der vorliegende 1. Teil eines Teilverzeichnisses „Der Nazi-Staat", das durch weitere 12—14 Lieferungen der gleichen Art vervollständigt werden soll, bringt zunächst die wichtigste Literatur über Verfolgung, Terror und Widerstand im 3. Reich. Da es in reichem Maße auch fremdsprachige und ausländische Literatur verzeichnet, darf es als erste umfassende Veröffentlichung dieser Art gelten. Man kann nur wünschen, daß die weiteren Hefte der ebenso wichtigen wie nützlichen Bibliographie nicht lange auf sich warten lassen.

Münster (Westf.) Karl Heinrich Rengstorf.

Eingegangene Literatur.

Für die Besprechung unverlangt eingesandter Literatur kann eine Gewähr nicht übernommen werden.

Buber, Martin, Die Erzählungen der Chassidim. 846 S. Manesse Verlag Concett & Huber, Zürich 1949. Lew. 13.30 DM.

Fajgenbaum, M. J., Podlasie in umkum. 355 S. I. Kaplan, München (Möhlstraße 12 a) 1948.

von Harling, Otto, Bedeutsame Stunden und Begegnungen in meinem Leben. 20 S. Selbstverlag des Vf.: Eversen über Celle.

Holmio, Armas K. E., The Lutheran Reformation and the Jews. The Birth of the Protestant Jewish Missions. 218 S. Hancock (Michigan), Finish Lutheran Book Concern 1949. Lw. $ 3.00.

Holmio, Armas K. E., Martin Luther — Friend or Foe of the Jews? 32 S. Chicago 4, Illinois, National Lutheran Council 1949.

Hoffmann, Conrad, What now for the Jews? A Challenge to the Christian Conscience. 80 S. Friendship Press, New York 1948.

The Lutheran Parish and the Jews. An analytical Study. 32 S. Chicago 4, The National Lutheran Council. 1949.

Oppler, Friedrich, Judenfrage und Welt von heute. 266 S. Verlag Agir, Rio de Janeiro 1948. Deutsche Auslieferung durch Erwin Speck & Co., Düsseldorf, Klosterstr. 132. Geh. 2.80 DM.

Parkes, James, Die Judenfrage als Weltproblem. 207 S. H. E. Visser, Duisburg 1948. Brosch. 3.50 DM.

Reichmann, Eva G., Hostages of Civilisation. The Social Sources of Nationalsocialist Anti-semitism. 281 S Victor Gollancz, London 1950. Lw. Sh. 18/—.

Rundbrief zur Förderung der Freundschaft zwischen dem alten und dem neuen Gottesvolk — im Geiste beider Testamente. Zu beziehen durch Dr. Gertrud Luckner, Freiburg i. Br. Werthmannplatz 4. Erscheint vierteljährlich. Je Heft 1.00 DM.

neunzehn Jahrhunderten. 158 S. 2. Auflage. Atharva-Verlag,

Schoeps, Hans Joachim, Jüdisch-christliches Religionsgespräch in neunzehn Jahrhunderten. 158 S. 2. Auflage. Atharva-Verlag, Frankfurt a. M. Kart.

— Theologie und Geschichte des Judenchristentums. VIII u. 526 S. J. C. B. Mohr, Tübingen 1949. Brosch. 27.— DM; Hlw. 31.— DM.

— Aus frühchristlicher Zeit. Religionsgeschichtliche Untersuchungen. VIII u. 320 S. J. C. B. Mohr, Tübingen 1950. Brosch. 21.— DM; geb. 24.— DM.

— Bibliographie der wissenschaftlichen Publikationen bis 1950. 16 S.

Werfel, Franz, Zwischen Oben und Unten. 371 S. Bermann-Fischer/Querido Verlag, Amsterdam 1946. Lw. 10.15 holl. Gulden.

The Wiener Library Bulletin. The Wiener Library, 19 Manchester Square, London W. 1.

The Wiener Library. Catalogue Series No. 1: Books on Persecution, Terror, and Resistance in Nazi Germany. 52 S. London 1949. Brosch. Sh. 2/6.

Wilkinson, John, Was hat Gott mit den Juden vor? Herausgegeben und bearbeitet von H. L. Ellinson. 162 S. Lw. 3.— DM. (Zu beziehen durch das Inst. Jud. Delitzschianum; Porto extra.)

Zander, Walter, Is this the Way? A Call to Jews. 48 S. Victor Gollancz, London 1948. Sh. 1/—.

IV. Antwort des Jüdischen Weltkongresses auf die Entschließung von Amsterdam 50
V. Kirche und Wiedergutmachung. Von Propst D. Grüber . . . 51
VI. Beschluß des Deutschen evangelischen Ausschusses für Dienst an Israel vom 1. 3. 1950 zur Frage der jüdischen Friedhöfe 52
VII. Entschließung der Teilnehmer an der 2. Studientagung „Kirche und Judentum" in Kassel vom 3. 3. 1950 52
VIII. Erklärung der in Berlin-Weißensee vom 23. bis 27. April 1950 versammelten Synode der Evangelischen Kirche in Deutschland 53

Aus der Arbeit des Institutum Judaicum Delitzschianum:

Der Wiederbeginn der Arbeit nach 1945. Von Karl Heinrich Rengstorf, Münster (Westf.) 53
Franz Delitzsch-Vorlesungen 1950. Von Ludwig Fündling, Wietzendorf 56
Bemerkungen des Herausgebers zu dem vorliegenden Heft 59
Buchbesprechungen 60
Eingegangene Literatur 63

Druck: von Münchowsche Universitäts-Druckerei in Gießen

Im August 1950 erscheint in 2. Auflage das

PESSACH-BUCH

herausgegeben von Israel Blumenfeld

256 S. mit 120 Bildern und Vignetten Halbleinen **DM 4,80**

Die erste, 1946 erschienene Auflage war sofort vergriffen. Veranlaßt durch die große Nachfrage nach dem interessanten Werk, legen wir nun die zweite Auflage des Buches vor.

Beachten sie bitte die Buchbesprechung auf Seite 62

Inhaltsverzeichnis:

1. Die Anordnung des Pessachfestes (aus der Bibel)	
2. Aus der Pessach-Hagadah	
3. Pessach und die Sherit Ha-Platah	Rabb. Dr. L. Neuhaus
4. Die Pessach-Hagadah	Theodor Zlocisti
5. Mit dem Frühling	S. Ben-Zion
6. Pharaos Traum	
7. Von Moses	
8. Auf dem Wege von Aegypten	Felix Salten
9. Vom Auszuge	
10. Midraschim	
11. Philologie zur Hagadah	A. S. Yahuda
12. Mit reichem Gute	I. L. Lewinski
13. Die Ordnung beim Schlachten	
14. Pessach in Jerusalem zur Römerzeit	
15. Das Pessach der Samaritaner	
16. Von der Wallfahrt	
17. Pessach in Jemen	
18. Pessach im Kaukasus	Z. Kasdai
19. Die Passahnacht	I. Breuer
20. Der Seder des Unwissenden	Martin Buber
21. Der Seder	S. J. Agnon
22. Der Tausch	Mendele Mocher Sforim
23. Der Rabbi von Bacherach	Heinrich Heine
24. Der Fremde	Josef Roth
25. Die Legende von Rabbi Akiba	Emil Bernhard Cohn
26. Melameds Hoffnung	Ch. N. Bialik
27. Der Zauberkünstler	J. L. Perez
28. Pessach 1943 in Warschau (Der Aufstand im Ghetto)	Israel Blumenfeld
29. Pessach in Theresienstadt	Cilly Neuhaus
30. Gedanken eines Überlebenden	Marc Dworzecki

Anmerkung des Herausgebers, Literaturhinweis, Wörterverzeichnis

WILHELM SCHMITZ VERLAG GIESSEN

Johannesstraße 4 . Postfach 215 . Postscheckkonto Ffm. 59766